

رَبِّطْنَا إِلَى الْعَبَادِ فِي أَفْعَالِ الْعِبَاد

تأليف

إمام المتكلمين وقدوة العارفين عالم عصره ومفخرة دهره
القاضي العلامة إسحاق بن محمد بن قاسم العبدى
(١٠٥٠ هـ - ١١١٥ هـ)

تحقيق

حسين مقبل قبلي

منشورات
مكتبة التراث الإسلامي

رَبِّطْنَا بِالْعَنَاءِ فِي أَفْعَالِ الْعِبَادِ

تأليف

إمام المتكلمين وقدوة العارفين عالم عصره ومفخرة دهره

القاضي العلامة إسحاق بن محمد بن قاسم العبدى

(١٠٥٠ هـ - ١١١٥ هـ)

تحقيق

حسين مقبل قبلي

منشورات

مكتبة التراث الإسلامى

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

مكتبة الهدى

الجمهورية اليمنية - صنعاء
شارع ٢٦ سبتمبر تلفون: ٢٧٢٠٢٨

مكتبة التراث الإسلامي

الجمهورية اليمنية - صعدة - مفرق الطلح
تلفون: ٥١٣١٥٠ - ٥١٢٩٠٧

[مقدمة التحقيق]

الحمد لله الذي وهب لنا العقول، وهدانا إلى صراط مستقيم، ومكننا بالقدرة والاختيار، لإتباع الحق وتجنب الهلكة، يوم يحاسب الخلق العدل الحكيم الرؤوف الرحيم. والصلاة والسلام، على سيدنا محمد الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الهداة الأكرمين. وبعد ..

فإن تراثنا الإسلامي عامة، يشتمل على كثير من المفاهيم الإسلامية، التي من شأنها تصحيح مسار الأمة الإسلامية والدفع بها نحو التكامل الإنساني، بيد أن التراث الزيدي يتميز بالنظرة الثاقبة والتوسط في الأمور، وخلع ربة التقليد لاسيما في القضايا العقائدية. وقد يكون الوحيد الذي حث على النظر، وتحرير العقل، وتصويب المجتهد في القضايا الاجتهادية.

ونشر هذا التراث خدمة لأبناء هذه الأمة، وعطاءً في موضع الحاجة، لأن أبناء الإسلام في أمس الحاجة إلى التوجه نحو ثقافة إسلامية صافية.

فنحن أمة مستهدفة، تواجه العديد من التحديات التي يفرضها عليها الاستكبار العالمي بطريقة مباشرة وغير مباشرة. وتواجه تحديات موروثية وذاتية، أعدت لتلعب دورها المفرق، والمدمر على أرضنا.

وإذا كان الإسلام هو الأيديولوجية الطبيعية لأمتنا الإسلامية، والحصن الذي تحصنت به وهي تواجه التحديات التي يفرضها الأعداء منذ عصر الفتوحات الإسلامية إلى عصرنا هذا فلا بد لنا من الوعي بعوامل التقدم الذي يصنع الأزدهار والحضارة لأمتنا الإسلامية، فأعداء الإسلام لا يهدأ لهم بال، ولا يقر لهم قرار ما دام المسلمون معتزین بترائهم وبعقيدتهم السمحة.

وللمساهمة في نشر المعارف، وتوسيع دائرة المعلومات، وإخراج التراث الإسلامي إلى ساحة الثقيف، ومتلقى الأفكار، قمت بتحقيق هذا الكتاب ونشره، سائلاً من المولى العلي القدير أن يأخذ بأيدينا إلى الخير وإلى ما فيه مصلحة الأمة الإسلامية، إنه على ما يشاء قدير.

[ترجمة المؤلف]

هو القاضي العلامة، المنشيء الفصيح، المحقق المتكلم، الرحالة المظلوم، إسحاق بن محمد بن قاسم العبدى الصعدي أحد علماء الزيدية الأفاضل.
مولده ونشأته :

ولد بصعدة سنة ١٠٥٠هـ، ونشأ في طلب العلم والمعرفة، وأخذ عن كثير من العلماء في شتى الفنون، حتى فاق أقرانه، وبرع في جميع العلوم، وأخذ عن المقبل، وقد وجد بخطه ما لفظه: بلغت قرأتنا في الفصول بحمد الله باب المطلق والمقيد إلى ليلة الأربعاء خامس عشر، شهر جمادى الأخرى عام مائة وألف، وهي على شيخنا العلامة ضياء الدين صالح مهدي المقبل بمحروس، مكة المشرفة والله يمين بالتمام.

كان من العلماء الأدباء، الأخيار اشتهر بالعلم والمعرفة في بلده، وسافر إلى مكة ثم انتقل منها إلى اللُّحَيَّة أيام حسن المتوكل ولازمه بها، ثم عاد إلى مكة سنة خمس ومائة وألف، ثم عاد إلى بلده، واتصل بالإمام المهدي أحمد بن الحسين بن القاسم فعظمه، وصار من جملة وزرائه، وولي على المخاء، ثم جرى بينهما شيء، فنفاه إلى الهند، فأكرمه سلطانها إكراماً عظيماً، وطاف تلك البلاد، وأقام بها فترة ألف خلالها الإحتراس، وذلك ببندر زافوره من أرض الهند ثم عاد إلى اليمن وكانت وفاته بأبي عريش من أعمال تهامة سنة ١١١٥هـ، واتصف

بالإنصاف وشدة تمسكه بمذهب أهل البيت (ع) كما نجد ذلك جلياً في كتبه، وقد اشتهر بمؤلفاته الرائعة في علم الكلام والتي منها:

(١) **إبطال العناد في أفعال العباد**، وهو هذا الذي بين يديك، جمعه لبعض طلبة العلم الشريف بمكة المكرمة.

(٢) **الإحتراس رداً على النبراس في إبطال الأساس**، وهو عدة مجلدات، وقد قيل: إنه لم يؤلف في بابه مثله، في علوم العترة، وهذا دليل على غزارة علمه وسعة اطلاعه. أما الأدب فقد حاز فيه النصيب الأوفر، ولم يُحفظ لنا التاريخ إلا الشيء اليسير منه. وقد أنشأ قصيدة لشيخه القاضي العلامة الحسين بن ناصر بن عبدالحفيظ طلب منه الإجازة فيها.

فقال:

هو الدهر فيه الحاذق الحر حائر	يحكم فينا وهو في الحكم جائر
وإن نام نابت عنه فينا نواب	تحاول من تفرقنا ما نحادر
تراه إذا سائلته الرفق جامداً	وكم شق للعشاق منه مرائر
فكم قد قضت فينا بين مشئت	موارد أفعال له ومصادر
فيا أيها الدهر الخون ترفقا	فقد خانني حجر وذابت محاجر
وقفن على سفح العقيق مدامع	فما زال يجريها على الخد ناظر
وبعت كرى العين القريجة إذ سرت	تروق ففي غمض العيون أتاجر
حنساي بفن الإستعارات مولع	وللدمع نوع الإنسجام مناظر
وما كنت لولا أعين الحور حائراً	ولا مدمعي لولا البدور تبادر
رضيت النوى قسراً فأصبحت نائياً	وكم قسرت عما تروم قساور
حجاي على فقد الحجون معذب	حريّ إذا ولى حراء وهو طائر
ومن عجب أني أرى الشعر مسعداً	لغير شعور أن جفتني المشاعر
فيا وطني هل ما مضى فيك راجع	وهل لفراقي عن معانيك آخر

وهل درست تلك الربوع وأصبحت
نواظرنا مشتاقة منك نظرة
ويا عبراتي هكذا الدهر عبرة
ويا نفس شكواك الزمان سفاهة
وما ناصر إلا الحسين بن ناصر
ومن جده عبد الحفيظ وجده
إمام لأنواع العلوم بصدرة
وإن أباه كان للدين ناصراً
لقد كرمت أعراضهم غير أنها
يكاد يرى عقبى الأمور كأنها
فلو أن كل العالمين تقاسموا
فيا أيها الخير الذي صار مفرداً
أتاك بطيء الطرس نشر ممسك
تفردت في كل العلوم ولم تنزل
وأحييت بالتدريس ما كان دارساً
روت عنك أبكار المعالي رسائل
وكنت أرى دهري بلقياك باخلاً
فلمد شفيت نفسي بمرآك واشتفت
تحاسد فيك الطرف والسمع مثلما
وإن كنت في دعوى المحبة صادقاً
فكن منجداً لي إذ غدى الشوق متهماً
وخذ ثمرات المدح مني فإنها
وكن لأمر المؤمنين موضحاً
فقد وثقت نفسي بمجدواك مثلما

يوماً سموم الريح فيها غواير
تلوح لها تلك الرياض النواظر
دعيني فكل في الحقيقة عابر
إذا لم يكن عند الحوادث ناصر
فتى كرمت أعراقه والعناصر
حفيظ لما تنسى الجودود العواثر
بحار سفين العلم فيها مواخر
أبياً إذا سام الصغار المكابر
تري وهي في بحر الكمال جواهر
أوائل كل المشكلات أوائل
حجاء لما أضحى على الأرض قاصر
وكان كما أثنت عليه المحابر
لمدحك في كل المحافل ناشر
لسائرها منك النجوم السوائر
فمنك سعيد في العلوم وعامر
كما ترجمت عما ابتكرت البواكر
وفي عدة منك الزيارة زائر
بحسن خطير الوصف منك الخطاطر
تحاسد في الألفاظ منك الدفاتر
وأنت الذي للعلم لاشك باقر
فما أعربت إلا لديك الضمائر
نجوم على مر الزمان زواهر
جلية امري فھر عندك ظاهر
قطعت بأن المشكلات غواير

وكن لي مجيزاً في الرواية مشعراً
فما أنا ممن يجعل الشعر حرفة
ودم مابدا الإسفار في الفجر رافعاً
ولا برحت منك العلوم مواهباً
بها لا مجيزاً بالذي رام شاعر
وإني الذي تهوى خطاه المنابر
لراية نور ينتجها المسافر
تسير بها في كل قطر بشائر
وقد أجاب شيخه الحسين بن ناصر على قصيدته، بقصيدة طويلة. منها :

مبادي علم لم تنزل تتظافر
تصورتها في صورة قمرية
فأذعنت تصديقاً لصدق انتمائها
ومنها:
لها في سماء الكرمات مظاهر
فحور معانيها حسان قوامر
إلى رتب فيها البواهي البواهر

ويبدى لإسحاق العليم عمومها
ففي يمن من مجملات علومه
تبينها من مكة وشعابها
وحقق في التأويل آياً بواهرأ
ومنها :
خصوصاً فلالأشبه فيها نواظر
بحار خضمات طوام زواجر
مهابط وحي للعلى ومشاعر
بذهن سليم للأكابر باهر

لقد ساد أرباب العلوم بهمة
وأبرز في علم الكلام دقائقاً
وهاك الذي أمّلت من إجازة
علا عندها إسنادنا في مراتب الر
ومنها :
تحملها العبدى والله ناصر
يُقرُّ بها عدلية وأشاعر
تجوز بها نحو المحامد سائر
واية والإسناد للحق عامر
ومن شعره نصيحة لمن ترك طلب العلم لمخالفة الأستاذ في المذهب والإعتقاد:
فقال رحمه الله:

يامن رأى عوجاً في شيخه فنأى
الجهل أعوج منه لو علمت وكم
عن التعلم واستغنى عن الطلب
قد نيل من ذي اعوجاج غاية الأرب

إن السهام وإن كانت معدلة لولا مصاحبة الأقواس لم تصب

قال الشوكاني قرأ على شيوخ عصره في جميع الفنون وبرع وفاق الأقران وصار منفرداً في جميع علومه، وقال: صاحب نفحات العنبر نشأ بصعدة وطلب العلم أيام صغره فأحرز فنونه وكتب بخطه الحسن وصنف التصانيف المفيدة خصوصاً في علم العقيدة. انتهى.

[عملي في التحقيق]

قابلت النسخ وصححتها وأثبت ما اختلف في الهامش. قطعت النص إلى فقرات، والفقرات إلى جمل، مستخدماً علامات الترقيم المتعارف عليها حالياً أما الإختلاف الذي اتضح لي أنه محض سهو من الناسخ كبعض الأخطاء الإملائية والنحوية والسهو في الآيات فلم أثبته.

خرجت الآيات القرآنية وكذلك الأحاديث النبوية.

ترجمت لمعظم الأعلام بتراجم مختصرة. كما حاولت أن أجعل للمباحث عناوين تسهياً على الباحثين وجعلتها بين أقواس الزيادة.

النسخ التي أعتمدت عليها:-

الأولى: من مكتبة السيد العلامة محمد عبدالعظيم الهادي كتب في آخرها: فرغت من زبر هذه النسخة الجليلة ضحوة يوم الجمعة شهر شعبان/ سنة ١٢٧٣هـ، نقلاً من نسخة المؤلف رحمه الله وكتب / عبدالرحمن بن أحمد بن علي يحيى مشحماً. ورمزت لها بالرمز (ب).

الثانية : نسخة أصل بخط ردئ، وهي من خزانة السيد العلامة عبدالرحمن الدولة، كتب في آخرها كان الفراغ من تمام رقم هذه الرسالة النافعة عصر يوم الأحد ٤/ شهر رمضان/ سنة ١٣٢٤هـ .

في مسجد الصنحاء الصغير برحبان صعده، بقلم الراجي عفو ربه ومغفرته
إسحاق بن علي بن عبد الله بن إسماعيل بن علي بن قاسم بن المتوكل على الله
علي بن أحمد بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد رضوان الله عليهم..
رمزت لها بـ (١).

ولا أدعي أنني قد جئت بما لم تستطعه الأوائل ولكن حسبي أنني قد بذلت طاقتي
فإن وفقت فذلك فضل من الله، وإن يكن غير ذلك، فأرجو ممن وجد خللاً أن
يصلحه وليدع لي بالتوفيق وليعذرني، والله نسأل أن يغفر لنا ولسائر المؤمنين
والمؤمنات وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجه الكريم وأن يتقبل منا إنه سميع مجيب.
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وسلم.

حسين مقبل قبلي

صعدة ٢١ / ١ / سنة ١٤١٩هـ

الموافق ١٦ / ٥ / ١٩٩٨ م.

مسألة في العلم الرحيم وعبر عن تعين العلم
 هذا الذي لا من جهة العلم من الخير والشرحه بحرف بها المحادوت يوم يأتي
 كل نفس بما دار عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يدركون ثقتهم بعين
 القبح أرادته وفعلا ونهت على الظلم والجور حكمه وعدله كيف تفعلوا كيف
 عنه وتغاب عليه كما قال المظلومون ام كيف يفسون الكذابين ما يفعلون
 ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون والصلوة والادام على رسول الله
 النبي الصادق بنظائر قوله الحق اعلموا ان شئتم اني نعيم بصيرت على الله
 واصل به الدين فهو من شئتم من راوما انما يوا في نعمته تزيده موش يلمون
 ومن شئتم فليكن ان اعتدنا للظالمين يارام **تابع** في فقههم رسول
 علم من جماعه يردون الارشاد في مسلة انما العلم على وجه لا يحد باطوره
 الى كمال الاستبعاد في ذلك الموضع من الكلام في كتب الاعتراف في كتب القليلين
 خلف الاعمال غير خارج عن طريق الاوطار والتفريط والمغالطة والتعطيل بحيث
 ليس فيه العلم لا يظن ولا يكفى فيضاده الفاضل فضل العلم في القاصر وكما
 المعنى عن اجابه هذين السؤالين شئت في طري بالاستغفار وعلم اراه
 من كثرة الاهدوا لاهواله فيصعب ان احذر جميع مشايخ الخلاف واتخذ جميع
 دلائل الاسلاف في سفرهم في شئتم على ما ذكره في **الصفحة** المنسوبة
 في هذا السند وما جرد المنصوصون بالعدل والتوصية ثم رأت تقديم هذه
 المعجزة وخصوص هذه المقالة ما ورد في رساله ووضعت معها طقمها ما يورم
 ذو الالتماع والانتقاد وتريكت من العلم ما يقوم بمراة المزار والمراة مما ربح
 محتاج الى العلم الاستبعاد حتى تكون للقاصر والقاصر والمناظر والمناظر
مسألة في العلم العبد ذرا في العلم في **القول** اعلم ان الخلاف
 لا يخفف في مسلة انما العلم بالاجابة لا يجب القائلين بالاصح في روبر القائلين
 بالجهل والاضطرار اما من ربحوا البرسجابين القولين بالانبات ام لا كفف
 له بيمونه كبريا وهو ضعيف بان يسا كدنا في ما جده عوايه عقولهم وعقول الصغار
 من انبأهم وهم في الفوتين كما قيل في مثل النعام ان فينا اهل في ظلمة في العلم والظلم
 كانت من لا بد منه ورجوعهم في كفيف الى كبريه كما هو مقتضى عباراتهم الجلية لانهم
 اكسب بما يرجع الى الجلية اي انه العبد مولد مجريه الله تعالى عليه من الاعمال

صورة للصفحة الأولى من نسخة (١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى
 مُحَمَّدٍ وَآلِهِ خَيْرَ آلٍ حَقَّ الْكَرَامُ جَعَلَ التَّوَكُّلَ
 مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرْحَةَ يُعَارَفُ بِهَا الْخَائِدُونَ
 يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ عَنْ نَفْسِهَا وَتُؤْفَى كُلُّ نَفْسٍ
 بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «تَقْدِشْتُمْ عَنِ الْفِتْنَةِ أَرَادَهُ وَ
 فَعَلَهُ وَتَزَهَّدْتُمْ عَنِ الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ حِكْمَةً وَعَدْلًا
 فَكَيْفَ تَفْعَلُونَ مَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ لَمْ تَعْلَمُوا عَلَيْهِ كَمَا قَالَ
 الْمُبْطَلُونَ؟ أَمْ كَيْفَ يَنْسُبُونَ إِلَيْكَ فَبُيِّحَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
 وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ؟ وَالصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْبَشَرِ الْبَشِيرِ النَّبِيِّ الْصَادِقِ
 بِنَظَائِرِ قَوْلِ الْحَقِّ «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»
 وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ رَفَعُوا مِنْ شَرِّهِمْ كَمَا تَنَادَّ
 وَمَا ارْتَابُوا فِي مَعْنَى تَرْكِ بِلَاكِهِمْ شَا فُلَيْسَ وَمِنْ شَأْنِ فُلَيْسَ
 أَنَا أَعْتَدْتُ لِلظَّالِمِينَ بَارَاهُ أَمَا بَعْدَ فَقَدْ تَكَرَّرَ
 سَوَادُكُمْ مِنْ جَمَاعَةٍ يَرِيدُونَ الْإِرْشَادَ فِي إِبْطَاحِ
 مَسْئَلَةِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ عَلَى وَجْهِ لَا يَحْتَاجُ نَظْرًا إِلَى
 كَمَالِ الْأَعْمَالِ مُتَعَدِّدًا إِذَا كَانَ الْمَوْجُودُ مِنَ الْكَلَامِ فِي كَيْفِ
 الْأَعْمَالِ وَفِي كَيْفِ الْفَائِلِينَ بِخَلْقِ الْأَعْمَالِ وَفَعَالِ غَيْرِ
 خَارِجٍ عَنْ طَرَفِ الْأَعْمَالِ وَالْقَرِيبِ وَالْمُحَاطَةِ وَ
 التَّغْلِيظِ بِحَيْثُ يَنْبَغِي فِيهِ النَّظَرُ وَلَا يَكُنْفَى بِمُضَارَاةِ
 الْفَاضِلِ فَضْلَهُ عَنِ الْقَاصِرِ وَكَانَ يَمُزُّ الْخَلْقَ

صورة للصفحة الثانية من نسخة (ب)

[مقدمة المؤلف]

وصلى الله وسلم على محمد وآله خير آل، حمداً لك يا من جعل التمكين من الخير، والشر حجة يعترف بها الجاحدون ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تَجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ﴾^(١)، تقدست عن القبيح إرادةً وفعلاً، وتنزهت عن الظلم والجور حكمة وعدلاً، فكيف تفعل ما نهيت عنه، ثم تعاقب عليه كما قال المبطلون؟ أم كيف ينسبون إليك قبيح ما كانوا يفعلون؟ ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون.

والصلاة والسلام على رسولك محمدٍ البشير النذير، الصادع بنظائر قولك الحق ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢)، وعلى آله وأصحابه الذين رفعوا من شريعتك مناراً، وما ارتابوا في معنى تنزيلك : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾^(٣).

أما بعد، فقد تكرر سؤالي بمكة من جماعة يريدون الإرشاد في^(٤) إيضاح مسألة أفعال العباد، على وجه لا يحتاج ناظره إلى كمال الاستعداد، إذ كان الموجود من الكلام في كتب الاعتزال، وفي كتب القائلين بخلق الأفعال، غير خارج عن طرقي الإفراط، والتفريط، والمغالطة والتغليط، بحيث يتيه فيه الناظر، ولا يكتفي بقصاره الفاضل فضلاً عن القاصر. وكان يمنعني عن إجابة هذا السؤال اشتغال

(١) - النحل: ١١١.

(٢) - فصلت: ٤٠.

(٣) - الكهف: ٢٩.

(٤) - في (أ): مسألة أفعال.

خاطري بالإشغال، وما أراه من كثرة الأهواء والأهوال، مع قصدي أن أحرر جميع مسائل الخلاف، وأقرر^(١) دلائل الأسلاف في سفرٍ مُسفر مفيد يشتمل على ما ذكره المتسمون بأهل السنة، وما حرره المتصفون بالعدل والتوحيد. ثم رأيت تقديم هذه العجالة وخصوص هذه المقالة بإفرادها في رسالة، ووشحت معاطفها بما يروم ذو الانتقاء والانتقاد، ورشحت سوافها بما يقوم بمراد المرتاب والمرتاب، مما ربما يحتاج إلى كمال الاستعداد، حتى تكون للقاصر والفاضل، والمناظر والمناضل. وسميته^(٢) ((بإبطال العناد في أفعال العباد.؟))

[مسألة في أفعال العباد]

فأقول: اعلم أن الخلاف لا يتحقق في مسألة أفعال العباد إلا بين القائلين بالاختيار، وبين القائلين بالجبر والإضطرار، أما من زعموا التوسط بين القولين بإثبات أمر لا تحقق له يسمونه كسباً، وهو حقيق بأن يسمى كذباً، فإنما خادعوا به عقولهم، وعقول الضعفاء من أتباعهم، وهم بين الفرقتين كما قيل: مثل النعامة إن قيل: احملني دخلت في الطير، أو طيرت كانت من الإبل، ورجوعهم في الحقيقة إلى الجبرية كما هو مقتضى عباراتهم الجلية، لأنهم فسروا الكسب بما يرجع إلى المحلية، أي: أن العبد محل لما يجريه الله عليه من الأفعال، ولا يجعلون الكافر هو الموجد لكفره، بل الله تعالى هو الذي أوجده وأثر فيه، وليس للعبد أثر في شيء من أفعاله، وكل حركة وسكنة من الله، فالكفر والسجود للعجل، والقول بأن الله تعالى ثالث ثلاثة، وما هو كائن وما يكون كله من الله تعالى عندهم إنما العبد محلٌ فقط كالشجرة محل لتحريك الرياح لها. والجبرية المحض لا ينفون المحلية بهذا الاعتبار، فقد جمع الجميع منهم نفي

(١) - في (أ): أقرر منبع.

(٢) - في (أ): وسميتها.

الاختيار، وإنما بقي في البين مغالطات، ومراوغات تستر بها أهل الكسب عن قوارع التشنيع منّا والتقيح، وهم يعرفون أنه ليس تحتها معنى صحيح، كقولهم: الفعل خلقٌ لله كسب للعبد، وقولهم: لنا جزء اختياري، ونحوهما من الكلمات التي لا تنفق^(١) على إنسان إلا من استحكمت فيه بدعتهم فتسبب للخذلان، والمحققون منهم قد عرفوا أنّ كلامهم كلام الجبرية بعينه ومينه، ولكن لسان حالهم يقول قول من غرق قلبه في رينه.

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتني لا تنجلي

[مسألة في معنى الكسب]

وإذا أردنا أن نكشف عن بطلان الكسب قلنا لهم: ما مرادكم؟ ونستفسرهم عن معناه، فإن اعترفوا بأن العبد يبرز أشياء من أفعاله من العدم إلى الوجود بما عنده من القدرة الحادثة، وأن العبد مؤثر في نفس الإيجاد، وأن هذا هو مرادهم بالكسب فهو عين مذهبنا، والحمد لله على الإتفاق، وسواء كان مرادهم جزءاً كما يقولون بالجزء الاختياري أو غير ذلك، إذ الكلام في أن العبد مستقل بالتأثير في فعله وأوجده بقدرته، وإن أنكروا تأثير العبد في فعله وادعوا عدم قدرته على إيجاد شيء من حركاته أو سكناته، لاجزأً ولا كلاً، وأنه مجبول مقسور ليس لاختياره ولا لقدرته^(٢) تأثير، ولا يتوقف الفعل على قدرته الحادثة ثبوتاً، ولا انتفاء، وهذا هو اللائق بمرادهم والموافق لاعتقادهم بل هو صريح أقوالهم، ومقتضى استدلالهم، فليت شعري بماذا فارقوا الجبرية، ولم لا يدخلون في زميرتهم ويتركون المغالطة التي ليست من العلماء بمرضية! فما قالوا: إلا بعين مقالهم، ولا تمسكوا إلا بأهداب ضلالهم، إنما ملأوا المجلدات بتوسيع دائرة

(١) - في (أ): لا يتفق عليها.

(٢) - في (أ): وقدرته.

الخلافاً، والذبذبة بذكر الكسب بالتمحل والإعتساف، حتى يتوهم الغافل عن الحقيقة والمائل عن^(١) الطريقة أنهم على شيء كما يليق بتحقيقهم، ويقتضيه ظن تدقيقهم، وبحكم هذه الواهمة بما يريدونه في كتبهم من أقوالهم: قال أهل الحق، قالت أهل السنة ونحو ذلك، وربما تُوهم أن الكسب توسط بين الجبر والاختيار، فنقول لهذا الإغترار: خير الأمور الوسط، حب التناهي غلط، فتزل به القدم من حيث يعتقد أنهم هم السواد الأعظم، وأنهم هم العلماء الفصحاء، وإذا ضلت العقول على علم فماذا تقول له النصحاء.

ثم نسألهم عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، كيف كان مذهبهم في الكسب الذي هو من اصطلاحات الأشعري، كما هم مقرون به، فهل كان الأئمة الأربعة جبرية أم معتزلة؟ وما قبل الأشعري غير هاتين الفرقتين في خصوص هذه المقالة، وكلا الفرقتين، عند الأشاعرة معدود في الفرق الخارجة الخاسرة ثم كيف كان مذهب الأئمة المجتهدين؟ وجماعة المحدثين ما بين الأئمة الأربعة وبين الأشعري ومن قبل ذلك؟ وفاة الأشعري سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، ووفاة الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه سنة خمسين ومائة، ووفاة الإمام مالك رضي الله عنه سنة تسع وسبعين ومائة، ووفاة الإمام الشافعي رضي الله عنه سنة أربع ومائتين، ووفاة الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه سنة إحدى وأربعين ومائتين، فيكون كسب الأشعري متأخراً هذا المقدار، فكيف حال أهل تلك الأعصار؟ وما ثم إلا الجبر والاختيار.

ويلزم الأشاعرة^(٢) على هذه المقالة أن الأمة المعصومة قبل الأشعرية أجمعت على ضلالة لأن كلا المذهبيين عند الأشاعرة ضال، ولا تجد عندهم جواباً لهذا السؤال.

(١) - في (أ): من.

(٢) - الأشعرية: من نسب إلى مذهب أبي الحسن علي بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري. اهـ.

فإن قيل: إن الأشعري لم يأت بشيء من عنده، إنما ترجم عن معنى قول السلف: لا جبر ولا تفويض.

قلنا: لم يورد الأشعري على إيضاح حقيقة الجبر إلا المغالطة وهو نقيض لقولهم: لا جبر ولا تفويض. ثم إن الأوائل منقسمون إلى من قبل ظهور بدعة القدر كالصحابة والتابعين، وهؤلاء لم يطرقهم شيء من هذه البدعة ولا خطر ببالهم إحاطة حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه ليس للعبد أثر في أفعاله، وأن الكافر ليس موجدًا لكفره باستقلاله، وإلا لارتابوا في جملة الدين، فلم ينقل الجبر عن أحد منهم وامتلأوا نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن التعرض للقدر، ومن بعدهم من أصابته هذه البدعة كالذين قبل عصر الأشعري بلا فاصل، ليسوا إلا جبرية ومعتزلة^(١)، وما مرادنا بالمعتزلة إلا من قال بالاختيار، فتقرر أنه لم يكن لكسب الأشعري ذكر في تلك الإعصار، ولا ذهب أحد إلى ما هو بمعناه، أي: كون العبد مجبوراً على فعله وله كسب، لا يوصف هذا الكسب بكونه أثراً من آثار العبد، ولا أنه شيء له تحقق في نفسه يوصف بالإيجاد، وأكبر شاهد على هذا أنهم لماذكروا أن الأشعري فارق أبا علي^(٢) الجبائي رحمه الله، لم ينقلوا كون الأشعري رجح مذهب فلان ممن يقول بالكسب، أو بما هو بمعناه قبل الأشعري، بل ذكروا أنه اخترع مذهب الكسب، وقال بما لم يسبقه إليه أحد.

(١) - هم أتباع أبي حنيفة وأصل بن عطاء الغزالي كان نادرة الرمان في فصاحته وكان يغشى مجلس الحسن ثم ناظره في المنزلة بني المنزلةين والحسن ينكرها، واعتزل وأصل، وتبعه عمرو بن عبيد الزاهد، فقال الحسن: ما فعلت المعتزلة. فسموا بذلك. ثم انقسموا إلى بصيرية شيخهم محمد بن الهذيل العلاف البصري، وبغدادية شيخهم أبو الحسين الخياط. ويجمع مذهبهم القول بالعدل والتوحيد. وتقديم أبي بكر في الإمامة، واختلافوا في الأفضلية، فمنهم من فضل علياً وهم غالب البغدادية، وبعض البصرية. ومنهم من فضل أبا بكر وهم غالب البصرية. اهـ.

(٢) - أبو علي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المتكلم. أخذ العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، وله مقالا مشهورة في الأولين، قال الحاكم الجشني: هو الذي سهل علم الكلام ٦٠ وله شرح على مسند ابن أبي شيبة وتفسير القرآن مائة جزء، وقيل: إن جملة مصنفاته مائة ألف ورقة وخمسين ألف ورقة، الورقة نصف كراس. وقراء عليه أبو الحسن الأشعري، ولد سنة ٢٣٥ هـ. وتوفي سنة ٣٠٢ هـ.

نعم رجوعه إلى المحلية مذهب الجبرية، لكنهم لم يأتوا بذكر الكسب على حد ما قاله الأشعري، فَبَانَ كَوْنُ الكسب حادثاً ونشراً للأمور محدثاتها. وأما قول السلف: لا جبر ولا تفويض، فهو عين مذهبنا كما سنحققه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وإِذْ قَدْ أَوْضَحْنَا أَنَّ الْقَائِلِينَ بِالْكَسْبِ جَبَرِيَّةٌ، وَأَنَّ الْكَسْبَ اسْمٌ لَا مَسْمِيَّ لَهُ إِلَّا بِالْحَلِّيَّةِ، وَلِهَذَا نَجِدُ الرَّازِيَّ^(١) لَا يَتَحَاشَا مِنْ تَسْمِيَّتِهِمْ جَبَرِيَّةً لِعِرْفَانِهِ أَنَّ كَلَامَهُمْ مُحَضَّ الْجَبْرِ، وَكَذَا^(٢) صَرَحَ السَّمَرْقَنْدِيُّ^(٣) فِي الصَّحَائِفِ. وَتَجِدُهُمْ أَيْضاً يَتَذَمَّرُونَ إِذَا تَعَرَّضَ فِي الْكُشَافِ لَذِكْرِ الْجَبَرِيَّةِ كَمَا يَصْنَعُ سَعْدُ^(٤) الدِّينِ فِيمَا جَمَعَهُ عَلَيْهِ^(٥) مِنَ الْحَوَاشِي، مَا ذَاكَ إِلَّا لَعَلَّهُمْ أَنَّهُمْ هُمُ الْجَبَرِيَّةُ، وَمَا زَادُوا إِلَّا الْمَغَالِطَةَ الْفَاضِحَةَ الْوَاضِحَةَ الْجَلِيَّةَ.

[مسألة في بيان القدرة]

فنقول: الكلام يرجع في هذه المسألة، إلى مذهبين: مذهب الاختيار، ومذهب الجبر، فالقائلون بالاختيار، قالوا: إن العبد قادر بقدرة أعطاه الله إياها، فهو متمكن من إيجاد أفعاله، مؤثرٌ فيها باستقلاله، وتوقف حركاته وسكناته على اختياره، وعلمنا بذلك ضروريٌّ لما يجد كل أحدٍ من نفسه في حال تردده بين القيام والقعود، وأن له أن يقوم، وأن له أن يقعد، وأن له أن يمد يده، وأن له أن يدعها، وأن له أن يتحرك، وأن له أن يسكن. ولو خيرت إنساناً أن يأخذ منك

(١) - هو فخر الدين محمد بن عمر الرازي طبرستاني الأصل، شافعي المذهب صاحب التصانيف المعروفة، منها التفسير الكبير ولد سنة ٥٤٥ هـ وتوفي

سنة ٦٠٦ هـ بایران (مدينة هراة).

(٢) - في (أ): وكذلك.

(٣) - جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز بن مولى بني راسب (رأس الجهمية) قال الذهبي: الضال المبدع، ملك في زمان صفار الساماني. وقد زرع

شراً عظيماً، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان.

(٤) - سعد الدين تائي ترجمته.

(٥) - في (أ): جمعه من الحواشي.

أحد شيئين أو يأكل أحد مأكولين، أحدهما في غاية المرارة والعفونة، والآخر في غاية الحلاوة والطيب، لرأيته يسرع لتناول ما وقع عليه اختياره وما استحلاه واستطيه، ومثل هذا غني عن الشرح، ولولا أن الإنسان مختار متمكن من أفعاله لما كلفه الله تعالى، لم يكلف الأحجار، والحيوانات بالعبادة كالجهاد والحج، والصلاة والصوم، فمدار صحة التكليف على الاختيار: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾^(١) ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾^(٢)

﴿فمن كفر فعليه كفره، ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً﴾^(٣) ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾^(٤) وينزهون الله عن تكليف ما لا يطاق كما يلزم من نفي الاختيار. والقائلون بالجبر جحدوا هذا كله، وكابروا عقولهم وقالوا: إن العبد ليس متمكناً من أفعاله، ولا توقف لها على تأثيره، بل أنه لا يقدر على تأثير، ولا على فعل ولا حركة ولا سكون^(٥)، وأن الله هو المحرك المسكن، فجميع الكفر والفجور والفواحش منه تعالى عن ذلك، وذلك لأنه لا قادر ولا فاعل إلا الله، وإلا لزم الشرك بزعمهم، ولا يقع في ملكه ما لا يريد، وإلا لزم العجز على اعتقادهم الفارغ، حتى سمعناهم يقولون: الثنوية أثبتوا لله ثانياً لا غير، والمعتزلة أثبتوا ثانياً وثالثاً ورابعاً إلى ما لا يحصى، وكل هذا من الخداع للأتباع.

ونحن قد جعلنا سبهم في مقابلة الضرورة كما ذكرناه فلا يستحقون منا الجواب، ومع التنزل نبرهن على بطلان مذهبهم بما تقبله العقول، ونكشف

(١) - البقرة (٢٨٦).

(٢) - الطلاق (٧).

(٣) - فاطر (٣٩).

(٤) - محمد

(٥) - في (أ): ولا على سكون.

عواره للناظر، فنقول في إبطال التلازم الأول، وهو قولهم: لا قادر إلا الله وإلا لزم الشرك بثبوت قادرين، قد اعترفتم بأن صفات الله تعالى مشتركة في القدم، ولا مزية لصفة على أخرى، فالقدرة والعلم، والحياة، والوجود، كلها مستوية في كونها صفات قديمة، فما بالكم خصصتم صفة القدرة من بين هذه الصفات؟ وقد لزم على كلامهم هذا أنه لا يكون أحد حياً إلا الله، ولا موجوداً إلا الله، ولا عالماً إلا الله، وإلا لزم الشرك، فيلزم أن هذا العالم غير موجود، فيكون خطاب الله تعالى لنا خطاباً للمعدومين ولا يصح تمدحه تعالى أنه خلقنا أو جدنا ولا أحيانا، ويلزم انتفاء العلم بكونه واحداً أحداً فرداً صمداً، وجميع هذه العلوم التي نعلمها.

فإن قلتم: علمنا وحياتنا ووجودنا لا تعد شيئاً بالنسبة إلى علمه ووجوده وحياته. قلنا: كذلك نقول: قدرتنا لا تعد شيئاً بالنظر إلى قدرته، فما معكم إلا أن تصححوا هذه الملازمة التي حققتكم فيها، وتحرروا على مقتضاها، فقولوا لا موجود ولا حي ولا عالم إلا الله، وهو مذهب أوليائكم أهل وحدة الوجود، فلا يكون الوجود مشككاً ولا مشتركاً بين الواحد والممكن، بل متواطئاً لا يصدق إلا على الخالق ولا مخلوق أصلاً.

وما يقال في الفرق بين القدرة وسائر الصفات بأن القدرة لها مزية التعلق بالمقدورات فليس بشيء إذ العلم كذلك متعلق بالمعلومات، وكون تعلق القدرة تعلق تأثير ليس معناه إلا صلاحية التأثير، ولا يقتضي هذا مزية لها على العلم، مع أن العلم يتعلق بما لا تعلق به القدرة كالممتنعات، فلو ادعى أن للعلم اختصاصاً زائداً على القدرة لما كان بعيداً. ولعمري أنهم يعرفون أن باطن هذه الملازمة باطل، وظاهرها مموه عاطل.

لقد أباحك غشاً في معاملة من كنت منه بغير الصدق تنتفع

وأما ما يذيلونها به من قولهم: لا خالق إلا الله لقوله تعالى ﴿هل من خلق غير الله﴾^(١). فنحن أحق بالتصديق بهذه الآية الكريمة منهم^(٢)، والقول بمقتضاها، ولكن لا نفسر الخلق إلا بمعناه في اللغة، وهو الاختراع لإيجاد الذوات، كالأحجار والأشجار، والشموس والأقمار، وجميع الجوهرات والعرضيات، ولا نستثني من العرضيات، إلا أفعالنا المخصوصة، الواقعة ببرهان العقل على دواعينا وصوارفنا، ولا ندعي أن لنا قدرة على إيجاد شيء غير ذلك، والآيات الدالة على نفى خالق سواه تعالى، إنما جاءت في مقامات التنبيه والإيقاظ على أن جميع ما نراه من الموجودات مخلوق له، وأن الشمس والقمر من جملة ما هو مخلوق نعمة منه تعالى لعباده، الشمس، والقمر، والحجر، والعجل، ونحو ذلك، وحثاً على اختصاصه تعالى بالعبادة والربوبية دون كل مخلوق له تعالى، لا احتياجاً لعباد غيره، واعتذاراً لهم، وهذا أمر لا خفاء فيه.

وأما قولهم: إنا ندعي صحة إطلاق الخلق على فعل غيره تعالى، فنقول لمن صلى: خلق فلان صلاته، ولمن مشى: خلق فلان مشيه، ولمن نكح: خلق نكاحه. فهذا افتراء علينا وعلى أهل اللغة، بل وعلى عرف الشرع، إذ لا يقولون: خلق الله مشي فلان، ولا خلق قيامه وعوده. فإذا اختلفوا علينا وعلى أهل اللغة هذا الاختلاف، وحكموا^(٣) بأنه يسمى غير الله بالخالق. قلنا لهم: هذا من أفككم، واختلافكم المبين، ﴿أتخلقون إفكاً وتذرون أحسن الخالقين﴾.

(١) - فاطر (٣).

(٢) - في (أ): ساقط (منهم).

(٣) - في (أ): وزعموا.

[مسألة في الإرادة]

وأما إبطال التلازم الثاني وهو قولهم لا يقع في ملك الله ما لا يريد. . الخ، فهذا مما لا يرتاب فيه ذو بصيرة، ولا يمتري في تمويه هذا القول من أخلص لربه السرية، ولا بد هاهنا من كمال إيضاحه وشرحه أداءاً لحق السؤال، فنقول: نحن ما ادعينا المغالبة لربنا تعالى، ولا الغلبة له في ملكه، بل قدسناه، ونزهناه عن إرادته الفواحش، كما نزه نفسه عن الأمر بها، فإذا ألزمنا أن يكون الله عاجزاً، فقد لزمكم ذلك، لأنكم مقررون بأن الله تعالى قد خولف فيما أمر به، فما المانع أن يخالف فيما أراد عندكم، إنما ذلك كمال التقديس، ومقتضى الحكمة، في إنزال الكتب وإرسال الرسل، لا أنه يلزم منه العجز، ولو لا أنه مريد للخير لما فعل ذلك [فإذا كان كل الأفعال منه تعالى، فما معنى إرسال الأنبياء والأوامر النواهي]^(١).

ثم ليت شعري ما الفرق بين الأمر والإرادة، حيث قالوا: يجوز مخالفة الله تعالى في أمره، ولا يجوز مخالفته تعالى في مراده، مع أن الشاهد يقضي بأن الإرادة دون الأمر، إذ الإرادة لا تظهر من المريد مع عدم القرينة، ولا يدرى أهل أراد أم لا، بخلاف الأمر، فإنه لا يتردد عند سماعه أن الأمر طلبه، فالأمر أولى بأن تكون مخالفته لازمة للعجز بزعم المجبر لهذا الذي ذكرناه، ولأن الأمر لا يكون إلا بعد الإرادة فهي من لازمه. سواء قلنا المراد بالإرادة اللازمة للأمر إرادة المأمور، كما هو مذهبنا أو إرادة كونه أمراً كما هو مذهب الأشاعرة، فالإرادة لازمة للأمر، فمن خالف الأمر فقد خالف الإرادة ولا عكس.

(١) - ما بين القوسين ساقط في (أ).

والدليل سمعاً على أن الأمر من لازمه الإرادة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^(١) بعد قوله تعالى: ﴿غَيْرِ مُحْلِي الصِّيدِ﴾^(٢)

ثم أن لزوم عجزه تعالى قد جاءهم من حيث فروا عنه، وذلك أنهم قصروا قدرته تعالى على أفعاله فقط، ولم يجعلوا له الا قدرا لنا على أفعالنا، ونحن قلنا: إنه قادر على أفعاله، ومقدرٌ لنا على أفعالنا، فله عندنا تبارك وتعالى كمال التقديس بالقدرة والإقدار لنا، أي: خلق القدرة المؤثرة منّا، ولزمهم عجزه تعالى عن ذلك.

ومن الواضح، أنه لو كان للملك من الملوك عبيدٌ، ومتصرفون في مملكته، قادرون على التصرف، متمكنون منه، فتنفذ في بلاده أوامرهم، ونواهيهم، وهو أيضاً ممكنهم، من جميع الآلات، مختاراً لأن يكونوا قادرين على طاعته ومعصيته، ولو أراد لمنهم، بقدرته القاهرة، ولكنه أراد أن يكونوا مختارين، ليظهر منهم المطيع والعاصي في الخارج، فهل هذا الملك أقدر وأكمل وأجل؟ أم الملك الذي له عبيدٌ لا يقدرّون على القيام حتى يقيمهم، ولا القعود حتى يقعدهم، ولا يعطون غلةً ولا يحركون أنملة، حتى يكون هذا هو المحرك المعطي، ويكون هو الذي يحرك ألسنتهم، عند النطق، ويصاك لهواتهم وحناجرهم حتى يحصل تصويب الحروف المخلوقة له بالكلام، إلى غير ذلك، وهذا هو ما اعتقدوه في الله تعالى بناءً على أنهم عظموه، فلم يجعلوا قدرته تعالى مؤثرة في غير أفعاله، ولم يجعلوه تعالى خالقاً فينا لقدرة مؤثرة منّا، إنما هو الذي لا يزال في كل لحظة يؤثر ويوجد، ولا يتعدى تأثيره إلى غير فعله تعالى، وهذا لعمرك هو الذي يلزم منه عجزه تعالى كاملاً يخفى.

وإن شئت مثالاً عاماً فانظر إلى الحكيم الذي اخترع الكرة المسماة عندنا بالساعة، كيف جعلها متحركة بمركاتٍ من نفسها، يحصل منها التصوير، عند

(١) - المائة (١)

(٢) - المائة (١)

دخول الساعات الفلكية استقلالاً بذاتها، فهل هذا الحكيم أحكم؟ أم حكيم جعل له ناقوساً أو طبلًا يضربه بيده عند دخول الأوقات، ويهزه حتى يصوت؟! إذا عرفت ما قدناه، علمت أنهم يستعينون بالعبارات الشنيعة، والإشارات الشنيعة، لتزييف كلامنا، وإطفاء ما أظهره الله من نور مذهبنا، وصنعتهم هذه باب من أبواب الخديعة والغرر وشرك من اشراك مطارح الفكر، من ضعفاء الرأي والنظرة، وقد استفزوا قصار الأنظار، عن قرب كلامنا ومداناته لتقربهم له، من ساحة الإكفار، وروجوا العبات مبالغة في إخفائه وهو شمس النهار، فلا غروا أن لا يراها إلا عشي ومن بعينه عوّار، والأمر كما قال أبو الطيب^(١):

وإذا خفيت على العيون فعاذرٌ أن لا تراني مقلّة عمياء

ولنا معهم بحثٌ وهو أن قولهم لا يقع في ملك الله إلا ما يريده مع لوازمه وبهتانه وظهور بطلانه، يرد عليه قوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾^(٢) فنزه تعالى نفسه، عن إرادة شيء من الظلم، والظلم بين عبده واقع لا محالة، وكل واقع عندهم مراد له تعالى، وهو رد لصريح الآية، لا يقال: هو ليس بظلم بالنسبة إليه تعالى فيلزمهم أن الظلم مراد له تعالى، لأننا نقول: هو ظلم واقع، فأرادته تعالى له تصادم صيغة النكرة العامة للظلم مطلقاً، أعم من أن يكون نسبياً أولاً، ولو أردنا أن نلزمهم هذا بنحو آخر، قلنا: قوله تعالى: ﴿ظلماً﴾ بصيغة النكرة، وهو لا يكون كذلك، إلا فيما له أجزاء أو جزئيات، كما تقول:

(١) - أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب

العربي، يعدّه بعض علماء الأدب أشعر الإسلاميين، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣هـ ونشأ بالشام، ثم انتقل إلى البادية يطلب الأدب وعلم العربية، قال الشعر صبيّاً وتنبأ في بادية السماوة فتبعه كثيرون، وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه أمير حمص فأسرّه وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه، توفي قتلاً وهو في طريقه إلى بغداد هو وابنه وغلامه سنة ٣٥٤هـ.

(٢) - غافر: ٣١.

لا أريد شيئاً من التمر، أو من الحيوان، فأثبت الله تعالى للظلم أفراداً، وقد تقرر أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت ذلك الشيء في نفسه، فثبوت أفراد الظلم فرع لثبوته، فالظلم على هذا ثابت أي واقع، لكن الله لا يريد عندنا، وعندهم كل واقع مراد، فيلزمهم أن الظلم مراد، فإن قالوا: هذا لا يقتضي إلا ثبوت الظلم في نفس الأمر لا في الخارج، قلنا: كذلك نقول لكنهم يقولون: الظلم غير مُتَصَوِّرٍ من الله تعالى، لا لكونه تعالى لا يفعل الظلم عدلاً منه وحكمة، ولا لكونه تعالى مالكاً كما يغالطون بوصفه بالمالكية، بل لكونه لا ظلم ولا عدل في نفس الأمر، فعده تعالى وظلمه سواء، وسيأتي قريباً تحقيق هذا، مع أنهم يجعلون الثبوت رديفاً للوجود، فلا يصح قولهم بالثبوت في غير الخارج.

ومن العجائب في هذا المقام أنهم قدموا على هذه القاعدة ما بنوه من الأحكام، أعني قاعدة الوجوب لوقوع مراد الله تعالى، وكونه لا يقع ما لا يريده تعالى، فقالوا: لو قال إنساناً لزوجته: أنت طالق إن لم يشأ الله، فقال بعضهم: تطلق في الحال، إما على تقدير المشيئة فلو وجوب وقوع المراد، وإما على تقدير عدمها فلو جود المعلق عليه، واعتزضه سعد الدين في تلويحه، فقال: لا نسلم أن هذه الكلمة للتعلق، بل للإبطال ولو سلم فالمعلق عليه على فرض وجوده محال، والتعلق بالمحال كعدم المشيئة لغو، انتهى ملخصاً، فتأمل في بنائهم للأحكام على هذا الكلام، وفي كلام التفتازاني وما قبله تهافت على أصولهم أيضاً، وليس هذا موضوع بيانه إنما المراد أنهم حكموا بطلاق الزوجة في الكلام الأول، وبعدم طلاقها في كلام سعد الدين بناء على أنه لا يقع إلا ما يشاؤه الله تعالى ويريده. ولنرجع إلى ما نحن بصددده، فنقول: ما أراد الله إلا تمكيننا من الطاعة والمعصية، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١) ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ

(١) - الأنفال: ٤٢.

الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى^(١). ونعترف بأنه هو الذي خلق فينا القدرة المؤثرة، وأنه لو أراد لسلبنا ما أعطاه، وأن قدرته هي القدرات الكاملة، وهذا هو معنى ما ورد^(٢) عن السلف لا جبر ولا تفويض، كما بلغنا عن الإمام جعفر^(٣) الصادق رضي الله عنه، وأما كلام الأشاعرة ومقلديهم، فلا جبر في الدين إلا ما اعتقدوه، ونزّهناه تعالى عن إرادة القبائح وفعلها كالكفر واللواط والسجود لإبليس لعنه الله تعالى، وهم قالوا: كل ذلك هو الفاعل له تعالى والمؤثر فيه، وهو تعالى مريد له، وقولهم: بأنه تعالى مريد مستغن عنه، مع قولهم: إنه هو الفاعل له تعالى والمؤثر فيه، وهو تعالى مريد له، وقولهم: بأنه تعالى مريد مستغني، مع قولهم: أنه هو الفاعل ولا فاعل غيره، لكنهم لما حكموا بأن الإرادة صفة قديمة، ذكروا كونه مريداً، ولو حققت مذهبهم في نفي الغرض لعرفت لزومه لنفي الإرادة، كما انتفت به الحكمة.

واعلم أن لهم فراراً عن تسميته فاعلاً للكفر، وهو مما أحدثه بعض متأخريهم، وكرره سعد^(٤) الدين في كتبه، وسيأتي ذكره وإبطاله بما يلزم عليه، أن الله تعالى لا يسمى خالقاً إلا مجازاً لا حقيقة، ونقول: أما نحن فقد اعترفنا بنعمة الله علينا بما أعطانا من القدرة، واعترفنا بحجته القائمة بالتمكين من الطاعة

(١) - النازعات: ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١.

(٢) - في (أ): ما أرادته السلف.

(٣) - جعفر الصادق بن محمد الباقر، بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، من فضلاء أهل البيت عليهم السلام، أخذ عنه جماعة منهم أبو حنيفة، ومالك، لقب بالصادق؛ لأنه لم يعرف عنه الكذب قط، ولد بالمدينة سنة ٨٠ هـ وتوفي بها سنة ١٤٨ هـ.

(٤) - سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢ هـ وله مصنفات منها، شرح التلخيص، والمختصر، توفي في سمرقند سنة ٧٩٣ هـ، الأعلام.

والمعصية، وأما أنتم فأنكرتم النعمة ووجدتم الحجة، ثم ادّعيتم التقديس والتعظيم، ورميتم من تعلمونهم على الحق بالأمر الفاحش العظيم، وأخذتم تنفرون العامة، بأنه يلزم على كلامنا الشرك بالله تعالى، والتعجيز له، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وما أدري كيف جاز على عقول الأذكياء منهم اعتقاد أن الله سبحانه وتعالى يأمر بالإيمان، ثم يخلق الكفر ويكلف العباد بالسجود له، ثم يخلق فيهم السجود للأصنام ويكلفهم بالتوحيد، ونفي الصاحبة والولد، ثم يخلق منهم القول بأن له تعالى ثانياً، والاعتقاد بأن له صاحبة وولداً، وهو عين تكليف ما لا يطاق، الذي نزه الله نفسه عنه، في قوله: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) و﴿إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٢) فنسبوا إلى الله تعالى مع مخالفة صريح كلامه، ما لا يرضاه أحد من الناس، أعني الأمر بالشيء والنهي عنه، ثم فعل خلاف ما وقع عليه الأمر والنهي، ثم العقاب عليه، وهو عين فعله، ثم التمدح بأن التكليف لا يكون منه بما لا يستطيع، والحكم عليه بنقيض ما تمدح به، والله ما كنا نظن أن العلماء يحومون حول هذا، بل ولا أفراد العقلاء فضلاً عن هؤلاء المدعين، بأنهم هم الكملاء النبلاء، حتى رأيناهم يرفعون هذه الأقوال الساقطة، ويأتون فيها بالمغالطة، التي هي نوع سفسطة، ومع ذلك قد نفروا كثيراً من الناس عن طلب الحق، بما قدمناه لهم، وصار الداني والقاصي، والمنيب والعاصي، يحقر مذهبنا احتقار من نزل عليه الوحي بخلافه، وما هو في احتقاره إلا في أسر أسلافه. والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

(١) - البقرة: ٢٨٦.

(٢) - الطلاق: ٧.

قد عرفت مما أسلفناه، أنه يكون معنى قولهم: لا خالق إلا الله، لا فاعل للمعاصي إلا الله تعالى، وعرفت أيضاً أن ما يقعون به علينا من إلزام العجز منه تعالى، على قولنا بالتمكين والاختيار، فقد ألزمنهم إياه إلزاماً واضحاً، ليس كما توهموه لازماً لنا، إذ قلنا: إنهم قصروا قدرته تعالى على فعله، ولم يجعلوا له الإقدار لنا على أفعالنا، فقد منعوا أن يخلق تعالى قدرة مؤثرة من عبده، إنما يقدر على فعله الخاص به تعالى، ولم يكن قادراً على فعل غيره بواسطة خلق قدرة مؤثرة حادثة في ذلك الغير، ونحن قلنا بذلك، فخلق العبد المتمكن من فعله، القادر عليه أكمل من خلق العبد العاجز، الذي لا يقدر على حركة ولا سكون، وعارضناهم بالأمر، فقلنا: إن مخالفة أمره تعالى واقعة قطعاً، بالاتفاق، فيلزمهم عجزه، على ما يوهمون به القاصرين، أن مخالفة مراده تعالى يلزم منها عجزه تعالى، فهلاً لزم من مخالفة أمره العجز، وأيضاً قد صرحوا بأن الطاعة محبوبة لله تعالى، والمعصية مكروهة له تعالى، لعدم جرائتهم على رد قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١) فيقال لهم: هلا لزم العجز من عدم وقوع محبوبة تعالى! ووقوع ما يكرهه! وقد عرفت أن إلزامهم لنا بالشرك، إذ قلنا: إن لنا قدرة على الفعل، فَجَعَلْنَا مع الله قادراً على تمويههم الباطل عايداً عليهم، إذ سلموا أن مع الله تعالى حياً وعالماً وموجوداً، فقد لزمهم الشرك من قولهم: إنهم موجودون وأحياء وعلماء، ولا فرق بين صفة وصفة من صفاته تعالى، ولو أردنا أن نلزمهم على حدّ إلزاماتهم الفارغة، وتلبّياتهم، التي ليست عند العقلاء سائغة، لألزمناهم الشرك في اعتقادهم أن مع الله تعالى قدماء في الأزل، لولا هي أعنى تلك القدماء لم يكن تعالى عالماً ولا حياً ولا قادراً، وهي التي يسمونها المعاني، ويغالطون عقولهم، بأنها ليست إياه تعالى وليست غيره، ولو جاءت هذه

(١) - البقرة: ٢٠٥.

الفضيحة من طريقنا للأول بها الأسفار وصارت لهم طرفة في الإقامة والأسفار، إذ لا يعقل بين شيئين فرضهما العقل، أن يكون كل واحد منهما ليس عين الآخر، وليس غيره، ولهذا تتمثل عند ذكرهم للمعاني بما قيل: أن من أشرك بالله جهول بالمعاني، أحول العقل لهذا ظن للواحد ثاني

وهم يعلمون أن كل شيئين فرضناهما، لا بد أن يكون بينهما إحدى نسب أربع، المبانيّة، والمساواة، والعموم، والخصوص من وجه، والعموم، والخصوص المطلق، ولا يصح شيء من هذه النسب بين الباري تعالى وبين هذه المعاني على كلامهم، ولهذا تحير من تحير منهم، وقد ذكر السيوطي^(١) جوابه، وكان منشأ السؤال نخوياً من بعض عبارات جار الله^(٢) الزمخشري رحمه الله تعالى، كما ذكره السيوطي في الحاشية المذكورة عند الكلام على سورة الحجر.

واعلم أنهم لا يلتزمون ما ذكرناه، عن أهل وحدة الوجود من القول: بأنه لا موجود إلا الله، بل ينكرون هذه المقالة كل الإنكار، وإن كان قد عمت مصيبتها في هذه الأعصار، حتى صارت في الأشعار، وانظر إلى قول التلمساني، وهو من أهل هذه المقالة الضالة:

راح للراح والخلاعة عبد وهو في مذهب الحقيقة رب

(١) - في حاشيته على الينطوي سؤالاً منظوماً في هذا عن بعض الأفاضل منهم إلى بعض المشايخ ولم يذكر السيوطي.

(٢) - الزمخشري: هو جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي أبو القاسم المعتزلي، إمام التفسير والمعاني والبيان واللغة، له مصنفات عديدة في كل فن، ولد سنة ٤٦٧هـ وتوفي بجرجانية سنة ٥٣٨هـ.

وأما ابن الفارض^(١) فأكثر ديوانه ناطقٌ بذلك، والتأييد من قصائده^(٢) قد اشتملت على جميع هذه الضلالات والجهالات، وخلاصتها أن هذا العالم هو الله تعالى ولم تشم الممكنات رائحة الوجود، وقد كرّر هذا المعنى، محي الدين ابن عربي في كتبه، وعبد الكريم الحنبلي في الإنساب الكامل، وفي شرح الباب التاسع والخمسين، وخمسمائة من فتوحات ابن عربي^(٣) وإن شككت في هذا فراجع كلامه عند ذكر عيسى عليه السلام، تجد هناك ما يصدق هذا الكلام، وربما تجد ما هو أصرح وأوضح في شرح الباب المذكور، وقد نبه على هذا غير واحد من المتسمين بأهل السنة، وكفروا ابن عربي كما ذكره الأهدل^(٤) في مختصر تاريخ الإسلام للذهبي، وعد جماعة من المحكّزين لابن عربي، كزين الدين المراغي^(٥) وشيخه تقي الدين السبكي^(٦)، ونور الدين الوعي، والحافظ الذهبي، وتقي الدين الفاسي^(٧).

(١) - ابن الفارض: هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، أبو القاسم شرف الدين ابن الفارض: مولده بمصر سنة ٥٧٦هـ، كان شاعراً متصوفاً. لقب سلطان العاشقين. وهو من القائلين بوحدة الوجود، واشتغل بفقّه الحنفية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر، وقد اختلف شأنه كما اختلف شأن ابن عربي، توفي بمصر سنة ٦٣٢هـ.

(٢) - في (أ): قصيدته.

(٣) - ابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن العربي، أبو بكر الحائمي الطائي الأندلسي المعروف بمحي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، ولد في مرسية سنة ٥٦٠هـ وانتقل إلى اشبيلية وزار الشام وبلاد الروم، والعراق، والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت عنه فعمل بعضهم على إراقة دمه، وهو قدوة القائلين بوحدة الوجود كما يقول الذهبي، وتوفي في دمشق سنة ٦٣٦هـ.

(٤) - الأهدل: هو حسين بن عبد الرحمن بن محمد بن الحسين، مفتي الديار اليمنية، ولد في أبيات حين سنة ٧٨٩هـ، وانتقل إلى زيد، ومنها إلى مكة، ثم عاد إلى أبيات حسين، وحدث ودرس، وأفتى، وكانت وفاته حيث ولد سنة ٨٥٥هـ.

(٥) - المراغي: هو أبو بكر بن الحسين بن عمر، ويقال اسمه عبد الله، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، وتحول إلى المدينة فاستوطنها، وولي قضاها وتوفي بها سنة ٨١٦هـ.

قلت: وشيخ الذهبي^(١) الحافظ بن تيمية الحنبلي^(٢)، رحمه الله تعالى، وغيره ممن عرف مذهب ابن عربي، حق المعرفة، ولم يسلم ولاية هؤلاء المتصوفة. وبالجملة فهؤلاء المتسمون بأهل السنة، لا يرضون بهذا الإلزام، وينكرون هذا الكلام، فاحفظها حجة عند الجدل والخصام، فإنهم قد بنوا أكثر مذهبهم على هذه المغالطات الواضحة، والمراوغات الفاضحة.

[مسألة في بيان شبهة المتسمون بأهل السنة]

ومن شبه هذه الطائفة الحائفة، شبهة العلم، وذلك أنهم إذا صدموا بالحجة، ورجعوا إلى المحجة، وفلجتهُ الضرورة العقلية، وتظافت عليهم الموارد [النقلية]^(٣)، وعلموا أن اللازم من المكابرة، كون الإنزال للكتب المتواترة، والإرسال للأنبياء بالآيات الظاهرة عبثاً خالياً عن الحكمة، وأنها لهي المقالة الفاجرة الخاسرة، فعند ذلك يلوذون إلى ما يظنون منجياً من هذا الشنار، ويستجرون

(٦) - تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، ولد في سبك سنة ٦٨٣هـ وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام وولي الشام، واعتل فعاد إلى القاهرة وتوفي بها سنة ٧٥٦هـ.

(٧) - هو محمد بن أحمد بن علي بن تقي الدين الفاسي، أبو الطيب، أصله من فاس، ومولده بمكة سنة ٧٠٧هـ، دخل اليمن، ومصر والشام، وولي قضاء المالكية بمكة، وتوفي بمكة سنة ٨٣٢هـ.

(١) - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله تركماني الأصل من أهل فيفازتين مولده بدمشق سنة ٥٨٣هـ طاف كثيراً من البلدان وله مصنفات كثيرة، منها ميزان الاعتدال في نقد الرجال، والكاشف في تراجم رجال الحديث، توفي سنة ٧٤٨هـ.

(٢) - ابن تيمية: هو أحمد ابن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحضري النميري الدمشقي الحنبلي، أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، ولد في حران، وتحول به أبوه إلى دمشق، فاشتهر، وطلب إلى مصر، وتعصب عليه جماعة من أهلها ونقل إلى الإسكندرية ثم أطلق فسافر إلى دمشق واعتقل بها ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ.

(٣) - ما بين قوسين زائد في (ب).

من الرمضاء^(١) بالنار، فيقولون: قد سبق في علم الله ما كان وما يكون أبداً فلا خروج عنه وإلا كان جهلاً، فعلمه تعالى، يتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، فلا يمكن انقلابه، فالعاصي في علمه تعالى لا بد له من المعصية، والمطيع لا بد له من الطاعة فينتفي الاختيار، هذا تحرير شبهتهم، وهي وإن كانت من شبه العامة، فقد تمسك بها فحلهم على الإطلاق، وإمامهم بالاستحقاق، فخر الدين الرازي^(٢) كما نقله إلينا بعض الناس، عن تفسيره الكبير، في معرض رد كلام العلامة جار الله رحمه الله تعالى، وكأنه (مكره أخاك لا بطل)، وكدنا أن لا نصدق بهذا النقل، لكن يؤيده ما ذكره السمرقندي عنه في الصحائف والمعارف، ورده بما يكفي اللبيب، ويشفي الأريب، وأنا أذكر هنا ما يقوم بحق الطالب وذو السائل من دون إحلال ولا إجمال.

فأقول: يلزم كل من احتج بسبق العلم على نفي الاختيار، أن يكون الباري تعالى غير مختار في رزقنا، ولا في خلقنا، بل ولا في خلق السموات والأرض وما بينهما، لأنه قد سبق في علمه تعالى أنه يخلق ويرزق، فلا بد له من ذلك، وإلا كان علمه تعالى جهلاً، فيلزم عدم اختياره في شيء من أفعاله تعالى، وقد اعترف بلزوم هذا الإلزام عضد الدين^(٣) الأيجي، وابن الحاجب^(٤)، وسعد الدين التفتازاني^(٥)، وأقروا بأنه يلزم منه الكفر، مع ذلك فقد التزمه الولي ابن عربي في

(١) - في (أ): بالرمضا من النار.

(٢) - تقدمت ترجمته.

(٣) - عضد الدين الأيجي: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل: من أهل إيج (بإيران) توفي سنة ٧٥٦هـ.

(٤) - ابن الحاجب: جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، وسمي ابن الحاجب لأن أباه كان حاجباً لأحد الأمراء، ولد ابن الحاجب بصعيد مصر سنة ٥٧٠هـ ودرس علوم القرآن والعربية، ونبغ في العربية خاصة في علم النحو، وله في ذلك الكافية والشافية، وتوفي سنة ٦٤٦هـ بالاسكندرية.

(٥) - قد تقدمت ترجمته.

الفتوحات، وقال: بعدم اختياره تعالى في إيجاد العالم، وهو بعينه كلام الفلاسفة، إلا أن ابن عربي جعله إرهاباً لوحدة الوجود، والفلاسفة لقدم الهبولى والزمان، وكلها ظلمات بعضها فوق بعض، نعوذ بالله من الباطل ولوازمه، والزيف ومآثمه.

وبهذا تعرف أن من احتج بسبق العلم، لزمه أن تكون أفعالنا لا باختيارنا ولا بإختيار الله تعالى، أما كونها لا بإختيارنا، فهو مقتضى التشبث بهذه الشبهة، وأما كونها لا بإختيار الله، فلأنها^(١) قد سبقت في علمه، فلا بد من فعلها وجوباً، والوجوب يناهى الاختيار، ولو لم يكن فعله تعالى لها واجباً لكان جائزاً، فيجوز أنه لا يفعلها، وهو انقلاب علمه جهلاً، وهذا من الجلاء بمكان، وغير خاف أن العلم لا يتعلق بالشيء إلا على ما سيكون، فالمعلوم متقدم في الرتبة، وإلا كان العلم متعلقاً بلا شيء، فتقدم العلم وجوداً لا ينافي تأخره رتبة، وكونه تابعاً لا متبوعاً، فما للعلم على هذا أثر في كون الشيء على صفة من الصفات، إنما يتعلق به على ما هو به.

فنقول: علم الله تعالى بمعصية العاصي، وطاعة المطيع، مُتَعَلِّقُهُ العاصي بالاختيار، والمطيع بالاختيار، فالمعلوم هو العاصي المختار في معصيته، والمطيع كذلك، فالمعصية المقيدة، باختيار فاعلها سابقة في علمه تعالى كالطاعة، ولا يقال: إن الطاعة المجردة عن الاختيار سابقة في علمه تعالى، ولا المعصية كما ذلك واضح، ولهذا نقول لهم: ما مرادكم بسبق العلم؟ فإن أردتم أنه سبق في علم الله تعالى أن الكافر يكفر بغير اختياره، واستقلاله، فلا نسلم أنه سبق في علمه تعالى؛ لأن العلم لا يكون إلا على ما هو عليه المعلوم، وإن أردتم أنه سبق في علم الله تعالى أنه يكفر باختياره وتأثيره فهو مذهبنا ومرادنا، وسبق العلم لا ينافي الاختيار، كما أن سبق علمه تعالى بكونه يرزقنا لا يلزم منه أنه تعالى مجبور على رزقنا،

(١) في (ب) فلأنها أيضاً.

فالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية سابقة في علمه تعالى مع قيد الاختيار، لا مجردة عنه.

قال أبو الحسين^(١): في غرر الأدلة: ألا يُرى أنا إذا أردنا أن نعرف الأمور على حقائقها، لم يكن الطريق إلى ذلك أن نختار علمها على صفة من الصفات فتكون بسبب علمنا على تلك الصفة، بل إنما نلتمس البحث عنها، وعن صفاتها فنعلمها على تلك الصفات، فيكون علمنا بحصولها على تلك الصفات تبعاً لحصولها على تلك الصفات، وتجري مجرى المرأة^(٢) التي تُرى الوجه حسناً، ولا يجوز أن لا يكون حسناً، مع أنها أرتناه حسناً، ولم يكن الوجه حسناً بسبب المرأة، بل إنما أرتناه حسناً تبعاً لكونه في نفسه حسناً، انتهى كلامه، وإيضاحه أن المرأة يُرى فيها الأسود أسود، والأبيض أبيض، وليس لها تأثير في جعل الأسود أسود، ولا الأبيض أبيض، بل هي تابعة لسواده وبياضه. فالعلم كالمرأة يتعلق بالشئ على ما هو به.

فإن كنت ممن لا يجدي عنده إلا الواضحات. فأقول: لو أن الله أعطى زيداً علماً من لدنه، بأن بكرًا يقتل خالدًا غدًا، وقت الظهر، فجاء الغد فقتل بكر خالدًا ذلك الوقت بلا تحلف، فهل لعلم زيد أثر في قتل خالد؟ وكذا علمنا الآن بالدجال وكفره، والمهدي وهده، بما علمناه من الصادق المصدق صلى الله عليه وآله وسلم، فهل لعلمنا أثر في كفر الدجال، وهذى المهدي؟ وما علم الله تعالى إلا بهذه المثابة.

(١) - أبو الحسين: هو محمد بن علي بن الطيب البصري من الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة، قال ابن خلكان: كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته، له التصانيف الفائقة، منها المعتمد، وغرر الأدلة، توفي ببغداد سنة ٤٣٧هـ.

(٢) - في (أ): ويكون كالمرأة.

ومن أعجب المناقضات إلتفات هؤلاء الجبرية إلى شبهة العلم، مع أن العلم صفة ليست باختيارية، فتمسكهم بهذه الشبهة يؤذن بأن الله تعالى اختار أن يعلم أن العاصي يعصي، ثم أن هذا العلم ساق العاصي إلى المعصية، وكذلك المطيع، فالعلم على هذا اختياري له تعالى، أي: جعله تعالى علماً متعلقاً بمعلوم، ثم يكون منه السوق إلى ذلك المعلوم، ليتم تعلقه به، ولقد سمعنا كثيراً منهم، يقولون على جهة الاعتذار من موجب اللوم، ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^(١) وهذا من تمام ضلالهم، يذهبون إلى مثل هذه الآية الواردة في مقام التمدح بسعة العلم، وسبقه، وحفظ الكتاب السابق، فيجعلونها أنزلت للإعتذار لكل فاسق. لا يقال: إن في قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ دليلاً على أنه تعالى هو الفاعل لها، فيلزم أن كل واقع فهو منه تعالى، لأننا نقول: ليست الآية بصدد المعاصي والطاعات، بل المراد المصائب، كالجذب ونحوه فهي مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(٢) والقرينة على هذا قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ ولا يدل على مراد المجرة^(٣) إلا حيث كانت الآية هكذا، ما أصبتم من مصيبة، مع أنها لو كانت الآية كذلك، لا تدل على مرادهم بوجه ما، والعقل أيضاً من وراء الدلالة الظنية وهو الحاكم، فلولا ما ثبتت الشرائع، فهو الدليل القاطع، وقد استحكمت هذه الشبهة اليوم مع الخاصة منهم والعامّة، ولا أظنهم يرجعون عنها إلا إذا جاءتهم الطامة.

واعلم أن بعض الخاصة منهم، إذا وضع لهم لوازم شبهة العلم كما مرّ لا يرجعون إلا إلى الشبه السالفة مكابرة منهم ومخالفة، فإذا أصمّتهم سهام التقرير،

(١) - الحديد: ٢٢٠.

(٢) - النساء: ٧٨٠.

(٣) - المجرة: هم جهم بن صفوان وأتباعه، لأنهم يقولون: لا اختيار للعبد بل هو كالشجرة.

وأصمَّتْهم مِنَّا طوام التشنيع، بلزوم ما لا يطاق، إذ قلنا: كلف الكافر بالإيمان، وخلق فيه الكفر على أصولهم، ولزمهم أن يكون الإرسال للمرسلين، والإنزال للذكر المبين عبثاً خارجاً عن الحكمة والمصلحة عند جميع العقلاء. المميزين، ولزمهم أن الله يكون ظالماً، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، إذ قالوا: إنه تعالى أمر بالطاعة وخلق في المأمورين المعصية، ثم يعذبهم على عين فعله، ولزمهم غير ذلك. فلهم هنا فرار عن هذه الإلزامات بكل قبيح، واعتذار أقبح منها وهو غير صحيح.

وقد أتوك بمين من حديثهم يكاد يضحك منه الخبر والصحف قالوا وبئس ما قالوا لا يقبح من الله تعالى قبيح ولا ظلم؛ لأنه مالك يفعل في ملكه ما يشاء، فالكفر واللوأ والزناء لا يقبح منه تعالى، وكذلك الجور والظلم والتعذيب بغير جرم، فله أن يعذب عبده، بغير ما فعلوه، كما أن له أن يرفع فرعون في أعلى عليين من الجنة، وينزل موسى في الدرك الأسفل من النار، وهذا باب ضلالهم السابق، ومنشأ وبالهم اللاحق، وهي مسألة التحسين والتقييح، وأساس البناء على الصحيح وغير الصحيح، وهذه الرسالة ليست بصدد بيانها، ولا موضع برهانها، لكن لا بد هنا من الجواب على هذه الشبهة، وتوضيح مراد السائل من استيفاء الشبهة والدلائل. فنحييهم أولاً: بالنقض لهذه المقدمة، لأنهم لا ينكرون أن الفرق بين المالك، وغيره، لا يصح إلا على أصل من يقول بالحسن والقبح عقلاً، والأشاعرة لا يقولون به. فهذه المقدمة أجنبية عليهم.

ولهذا تراهم أسرع ما ينقضونها بأنفسهم، إذا قلنا لهم، لانسلم أن الملك يفعل كل ما يشاء، بل ليس له أن يفعل إلا ما يجوز للمالك، كما لا ريب أنه ليس للسيد، أن يقطع رجلي عبده ويديه، ويكسر ظهره، ويقلع عينيه، ويرميه في النار بغير جرم ولا ذنب فيقولون هو تعالى مالك ليس كسائر المالكين، لأن

المالكين لا يفعلون في أملاكهم ما شاءوا، وليس لهم من التصرف إلا ما يجوز، لا ما لا يجوز، فنقول لهم: فما شأنكم وهذه المقدمة؟ وما حاجتكم إلى توصيفه بالمالكية، فيفعل ما يشاء؟ هلا أخرجتم هذه المقدمة التي لا حاجة لكم بها، ولا تجري على أصولكم، واجروا على أصولكم، فقولوا: يفعل تعالى كل قبيح وظلم، لا لأنه مالك، إذ لا يقولون بالفرق بين المالك وغيره، ولا لأنه رب متصرف بالحكمة، لا نه لا يتقيد تعالى عندكم بحكمة، بل لأنه لا قبيح ولا حسن في نفس الأمر أصلاً، فلا فرق بين الظلم والعدل ولا فرق بين الحكمة والعبث، ولا فرق بين الحسن والقبيح، ولا فرق بين العلم والجهل، ولا فرق بين الصدق والكذب، بل كلها سواء عندكم، وله أن يفعل ما شاء منها، هذا مقتضى أصولكم، ونتائج عقولكم، ولستم له تنكرون، بل به تفتخرون، وحسبكم هذى التفاوت بيننا، (وكل إناء بالذي فيه ينضح).

فإن قلت يلزم على أصولهم هذه، أنه يجوز أن هذه الشرايع كذب، وأنه يجوز على الله الكذب، تعالى عما يقول الظالمون، ويجوز أنه تعالى صدق الأنبياء بإنزال المعجزات على أيديهم عليهم الصلاة والسلام، وكلما جاءوا به كذب وبهتان، إذ لا قبيح عندهم في نفس الأمر، فلا يقبح منه تعالى قبيح، قلت الأمر كما تقول، وقد ألزمهم أصحابنا بهذا الإلزام ولم يجدوا عنه جواباً من زمن الأشعري إلى الآن، فالشريعة ما تصح على أصولهم، ويحكم بأنها صدق وحق، لأنها جاءت على أيدي الأنبياء عليهم السلام، وصدقهم الله بالمعجزات، وكل من صدقه الله فهو صادق، لأن الله لا يفعل الكذب ولا يصدق له لأنه قبيح، وهو تعالى عالم بالقبيح غني عنه، لأن هذا مما لا يتمشى على أصول الأشاعره، إذ الدليل على صحة النبوة لا يتم إلا بمقدمتين، وهما أن الله جعل المعجز لصدق النبي، وكل من صدقه الله فهو صادق، والصغرى منها لا تصح عندهم، لأنه يجوز

أن يجعل الله تعالى المعجزة للإغواء والإضلال لعدم امتناع القبيح منه تعالى، وأما عدم صحة الكبرى على أصلهم، فمن باب أولى وأحرى، إذ لا يمتنع أن يصدق الله المبطل الكذاب، فلم تثبت كلا المقدمتين على أصلهم، فلا يحكم بصحة النبوة، ولا صدق النبي، ولا يؤمن أن هذه الشرايع كلها معكوسة باطلة ملتبسة.

وغريب غفلتهم عن مذهبهم، عند تعريفهم للمعجزة، ومناقضتهم لنفيهم للغرض، حيث يقولون: إنزال المعجزة لتصديق النبي، وهم لا يقولون: إن الله يفعل شيئاً لأجل شيء ولهذا قال الرازي: إنهم يتأولون كل لام في القرآن ظاهرها الغرض، لأنه تعالى لا يفعل كذا لكذا، فالمعجزة منه تعالى لا يصح أن تكون للتصديق لأنه غرض عندهم، فإذا ضُمَّتَ هذا إلى ما قدمناه، زاد الاختلال، لصحة النبوات عندهم، وإذا زدت عليه كونه يلزمهم أن جميع ما يجري على أيدينا معجزات، لأنه لا قدرة لأحد على حركة ولا سكون، فما بالهم خصوا الخارقة بالإعجاز، وكل ما يجري في الوجود معجز للبشر، فلا المعجزات جارية عندهم على أيدي جميع الناس، بمعنى أنه لا يقدر أحد على جنس فعل الآخر، إذا لم يخلقه الله فيه، وإذا خلقه فيه تعالى قدر عليه، ولو كان خارقاً فلا يبقى للمعجزة الواقعة على يد النبي خصوصية في الإعجاز عندهم وتبطل النبوات من هذه الوجوه التي ذكرناها أخذاً من أصولهم، فإذا كان جملة الدين والشرايع لا تصح على مذهبهم فقد كفوك المؤنة في معرفة حالهم، ومثال استدلالهم، وغاية ضلالهم، لا يقال: الكذب عليه سبحانه مستحيل لأنه صفة نقص فلا يمكن كذبه تعالى، فتصح الشرايع على أصولهم أيضاً لأنهم ينزهون الله تعالى عن صفات النقص، لأننا نقول: جعلهم الكذب صفة نقص عين القول بالقبح العقلي، لأننا نسألهم أين حكموا بأن الكذب نقص حتى يمتنع عليه تعالى؟ ولا يمكنهم الجواب علينا، إلا بأن يقولوا بالفرق بين الكذب والصدق، وهو

خلاف مذهبهم، وأما نحن فذلك ما كنا نبغي، وقد تحير المحققون منهم في هذا ودسوا في كتبهم كلمات تؤذن ببطلان هذا المذهب وما يعقلها إلا العالمون [حتى^(١)] قال بعضهم، كما ذكره ابن الهمام^(٢) في المسامرة وشارحه المقدسي، في السامرة، لا يتم استحالة النقص عليه تعالى إلا على رأي المعتزلة، القائلين بالقبح العقلي، وقال إمام الحرمين^(٣): لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جل جلاله من الكذب بكونه نقصاً، لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه.

وقال صاحب التلخيص^(٤): الحكم بأن الكذب نقص إن كان عقلياً كان قولاً بحسن الأشياء وقبحها عقلاً، وأن كان سمعياً لزم الدور، وقال..... العنصر: لم يظهر لي فرق بين صفة النقص والقبح العقلي، بل هو هو بعينه، قلت: لهذا أقر في شرحه لمختصر ابن الحاجب^(٥) بأنه لا يمتنع الكذب منه تعالى عقلاً وقد أوردت البراهمة على إثبات النبوات، بأن النبي إن جاء بما تقبله العقول، وتحكم به ففيها غنية عنه، ولا حاجة إليه، وإن جاء بما لا تقبله العقول فذلك دليل على كذبه، فلا يقبل فيما جاء به، وهذه شبهة منهم لا يمكن الأشاعرة الجواب عنها أصلاً، حتى قال الرازي: لا يمكن الحكم بصحة ما جاءت به الأنبياء إلا على أصول المعتزلة، فهؤلاء أثمتهم، قد اعترفوا بما ذكرناه وما ألزمناهم به، فإذا جاءنا من لا يعرف مذهبهم، وأصر على التقليد لناس قد تبرؤوا منه

(١) - ما بين القوسين ساقط في (١).

(٢) - ابن الهمام هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيوسي من علماء الحنفية وأئمتهم ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠هـ، وأقام بحلب مدة وجاور بالحرمين من كتبه، المسامرة في العقائد، التحرير، في أصول الفقه، توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ.

(٣) - نقلت ترجمته.

(٤) - هو سعد الدين تقدمت ترجمته.

(٥) - ابن الحاجب تقدمت ترجمته.

بالإشارة، وعملوا ما يعرفون أنه يخلصهم عند ربهم، إذ أقدموا على التعامي وقفاً هم كالحمار المنقاد، ولم يستعمل النظر النقاد، خوفاً من مفارقة الآباء والأجداد، ووحشة الإنفراد، ولم ينجح إلى الإستحياء من الكلام المتناقض عند أهل الإستعداد، قلنا له: يا كثير الإغترار، ويا قليل المروءة والأنظار، أما سمعت قول حسين الجزار^(١):

ربما تلزم المروءة قوماً بأمر يقصر الحال عنها
إنما يتعب الرجال المرؤات فسبحان من أراحك منها

وهاهنا نكتة، وهي مما يلحق بالعقليات وإن كان مناطها سمعياً، وذلك أن الله تعالى تمدح بأنه لا يأمر بالفحشاء كما هو مقتضي حكمته، فنسبوا إليه ما هو أعظم منها من الأمر، وهو الفعل للفحشاء والتأثير فيها، ثم إن الفحشاء على أصولنا هي القبائح في نفس الأمر، كالظلم، والكذب والعبث، وما يجري هذا المجرى، أو يلحق به كالكفر وجميع القبائح، سواء كان مما يستقل العقل بإدراك قبحه^(٢)، أو لا يستقل كما في غير القضايا الصرفة، ومما يحتاج إلى إعلام الشارع ، أنه قبيح في نفس الأمر، وأما على أصولهم فما هنا فحشاء حتى ينهانا عنها، فنحتاج أولاً إلى معرفة كونها فحشاء بنهيه تعالى عنها حتى نعرف أنه لا يأمر تعالى بها، فيصير معنى الآية عندهم، أن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهو كالتمدح بأن النقيضين لا يجتمعان، كقولك الأسود لا يصح أن يكون بفعلي هو الأبيض، أو الأسود لا يجتمع مني مع الأبيض، حال بقاء الأبيض على صفته، وقولك لا يكون الليل نهائراً وغير ذلك، وهو لا يجتمع الأمر بالشيء والنهي عنه في حالة

(١) - لعله أبو الحسين الجزار عبدالله بن محمد الجزار من تلاميذ المبرد توفي سنة ٣٢٥ هـ .

(٢) - في (١) كالظلم والكذب.

واحدة، وهذا مما لا ينبغي التمدح به من أدنى العقلاء، إذ من قال: الأمر بالشئ والنهي عنه، لأفعله في حالة واحده عرفنا أنه ليس من العقلاء.

فإن قيل: يصح التمدح بأن الأمر منه تعالى لا يكون^(١) بما وقع عليه نهيه تعالى، ومع كونه متراجحاً لا يكون من باب التمدح باجتماع النقيضين، لأن الأمر بما وقع النهي عنه مع التراجحي ممكن، قلنا: يدفع هذا ما جاء من النسخ بالأمر بما كان منهياً عنه، وهو متفق عليه، فلا يكون إلا من باب التمدح باجتماع النقيضين وذلك واضح. ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش﴾^(٢) يصير معناها عند الأشاعرة: قل إنما حرم ربي ما حرم إلا ما أحل، وهذى مما يصاب عنه كلام العقلاء فضلاً عن كلام أحكم الحاكمين.

وإن أردت أغرب من هذا، فانظر إلى قول الله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾^(٣) الآية فإن^(٤) معناها عند الأشاعرة، أن الله يأمر بما يأمر، وما يأمر، وما يأمر، وينهى عما ينهى وما ينهى وما ينهى، إذ لافرق عندهم ولا تمايز في هذه الأشياء، إلا بالأمر والنهي^(٥)، بالجملة فيصير جميع ما في القرآن الكريم من التفريق بين الظلم والعدل، وبين الصدق والكذب، وبين الحق والباطل، وبين الخيانة والأمانة، وبين الحكمة والعبث، وبين الوفاء والنكث، ليس تفريقاً حقيقياً عندهم، لأنه كله فعله تعالى، لا يفعله أحد غيره، وكل أفعاله حسنة لا يتميز بعضها عن بعض في الحسن وليس للبعد منها إلا المحلية، كالألة في العمل، مثل

(١) - في (١) لا يكون على ما وقع.

(٢) - الأعراف ٣٣.

(٣) - النحل ٩٠.

(٤) - في (١) فيكون.

(٥) - لأن الأمر هو الذي جعله حقاً حسناً لا أنه في نفسه حسن، والنهي هو الذي جعل المنهي عنه خبيثاً لا أنه في نفسه خبيث.

السكين والسيف، وهذه المحلية، لا ينبغي أن تكون سبباً في التفريق بين أفعاله تعالى، حتى يكون بعضها حسناً كالقسط، وبعضها قبيحاً كالفحشاء، لأنه لا يقتضي الحل تأثيراً في صفة الحال، خصوصاً أفعاله تعالى، مع كونها كلها حسنة لاتمايز في الحسن، فهل يصح أن يكون المحلية مؤثرة في قبحها، وأن يكون نسبتها سبباً في خروجها عن صفة الحسن اللازمة لها، لكونها فعل الله تعالى عندهم، وأما الأمر والنهي، فأمر وراء ذلك كله.

أما أولاً: فلأنه تعالى تمدح بأنه إنما خص بعض الأشياء بالأمر وبعضها بالنهي، لأنه أعني ذلك البعض أهل لذلك، فالأمر والنهي وقعا على ما ينبغي أن يقعا عليه، لا أن الأمر والنهي وقعا على شيء لم يكن في نفسه أهلاً لأن يؤمر به، وأهلاً لأن ينهى عنه، ومتأهلاً لأمر به والنهي عنه معاً، وهذا جلي ظاهر.

وأما ثانياً: فلأنه وقع الفرق بين الحكمة والعبث مع قطع النظر عن الأمر والنهي وتكررت آيات الحكمة في جميع القرآن، فدل ذلك على أن الفرق بين الحكمة والعبث كائن في نفس الأمر، وأن لم يكن هناك في الخارج أمر ولا نهى، فالفرق الذي جاء في القرآن بين هذه الأشياء المذكورة لا يصح على مذهب هؤلاء الجبرية، لا خصوص قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(١) ويكفيهم مناقضته، لقوله تعالى ﴿أَهْلٌ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢) الآية، وقد ألزمهم أصحابنا بأنه لا يصح الحكم بأن أفعاله تعالى حسنة، لأنه ليس مأموراً تعالى، وهم قد حكموا بأن الحسن للأمر، كما أن القبح لا يكون إلا للنهي.

قلت: وهو لا يلزمهم فكلامهم في الحسن الشرعي، لكننا نستفسرهم عن وجه الحسن في أفعاله تعالى عندهم.

(١) - الأعراف ٢٨.

(٢) - الزمر ٩.

فإن قالوا: لأنه مالك، فقد سلف إبطاله، بأنه لا يصح الفرق بين المالك [وغيره^(١)] إلا على مذهب من يقول بالحسن والقبح عقلاً، وإن قالوا: لأنه حكيم، فقد سلف أنه تعالى عندهم لا يتقيد بالحكمة، ولا يجب أنه لا يفعل إلا ماله وجه في الحكمة.

وإن قالوا: مالكيته مسلمة عند الجميع، وتصرف المالك حسن شرعاً، فأفعاله تعالى حسنة شرعية بهذا الاعتبار.

قلنا: تصرف المالك له حدود، إن خرج عنها قبح كما مر، وتصرفه تعالى لا يقبح بوجه، وقد مر أيضاً، فلا يمكنهم الحكم بحسن أفعاله تعالى أصلاً. فاحفظ هذا وضمه إلى ماسقناه فيما يرد عليهم من قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾. ولعمرك لقد جاءت هذه الآية وأمثالها برهاناً لنا على لجاحهم، وبياناً لإعوجاجهم، ولو أسبلوا ملابس التلبس على وجه الإنصاف، واسدلوا على أوانس التدليس استار التقديس لله تعالى عن قبيح الأوصاف، فكل ذلك لواذ منهم يتسللون به إلى تصحيح كلام الأسلاف، وروغ عن صريح كلام الله تعالى لسكرتهم بكأس هذا السلاف، اللهم إنا نعوذ بك من إثار غيرك، ونستغفرك مما جرت به الأقلام منا في شبه الجاحدين لحكمتك، وحجتك وخيرك.

[الأدلة السمعية على فساد أقوال المخالفين]

وإذ قد أتينا على ما هو غرض السائل، خوضاً في لجج لجاحهم، المموه، وروضاً في الحجج على اعوجاجهم المشوه، فلنذكر من النقليات طرفاً يجمع من غرائبهم ظرفاً، ونورد من الأدلة على مذهبنا ما تعترف به العقول التي لم يقيدوها عقال الإصرار، ووبال التقليد والإغترار، ونحن لو أردنا الاحتجاج بجميع ما في،

(١) - ماين القوسين ساقط في (١).

القرآن، من فاتحة التوحيد إلى خواتم التعوذ، لأمكننا ذلك إمكاناً ظاهراً، وكان احتياجاً قاهراً، ألا ترى أن معنى ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ نبتديء ﴿والحمد لله﴾ نحمد، وغير ذلك، وانظر إلى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) فإن معناه لانعبد إلا إياك، ولانستعين إلا بك، ولا بد من الحكم بأن المعبود غير فاعل العبادة وموجدتها، وإلا كان المعبود هو العابد، كما هو معنى مذهب أخوان الجبرية، وخلاصة كلام أهل وحدة الود من الصوفية. ثم أن الاستعانة به هل تصح أن تكون على فعله تعالى، فيكون معنى الآية نستعين بك على فعلك، وما حاجتنا إلى هذه الاستعانة على هذا المذهب، وهل فعله وأثره تعالى مما يستعين العبد عليه؟ أم هل يصح مثل هذا لغة أم عقلاً؟ فهل يجوز لعاقل، أعني يازيد على أن تقوم أنت، أما مع الحصر فابلق وابلغ، إذ لا خفا في عدم صحة قولك: واستعين إلا بك يازيد على أن تقوم أو تعتقد، على أن لو أردنا الإحتجاج في إثبات الإختيار والتمكن منا، يكون القرآن ملآن بالأوامر والنواهي، ولا يصح من الحكيم أن يأمر وينهى من لا يقتدر على الإمتثال، ولا أثر له في المأمور به والمنهي عنه يصح لنا ذلك. وكفانا في بطلان مذهب الجبرية، وهذا بالنظر إلى الفعل.

أما بالنظر إلى الإرادة:- فيكفي في إبطال قولهم: كلما أَرَادَهُ اللهُ فهو واقع، قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) لأنهم خصصوا إرادة الله تعالى لليسر في التكليف كما هو مأخوذ من سياق الآية، فذلك لا يجز على مذهبهم في تكليف ما لا يطاق، وإن منعوا تكليف ما لا يطاق منعاً جلياً وهو لازم لهم لزوماً جلياً، فكذلك وقع العسر في بعض التكاليف قطعاً، لكنه غير بالغ إلى حد الخروج من الطرق، وأما إذا زعموا إرادة اليسر وعدم إرادة العسر

(١) - الفاتحة ٥.

(٢) - البقرة: ١٨٥.

في التكاليف وغيرها، فلا يخفى أنه قد وقع العسر في كثير من الأحوال بل في التكاليف؛ لأنه ربما صام من صام مع عدم اليسر، وكان يلزم أنه لا يكون عسراً إلا امتنع ولا يسراً إلا وقع وبهذه الآية وأمثالها مناقضة لمذهبهم بكل تقدير؛ لأنه وقع العسر وقد أراد الله اليسر، وقد انكسر سيف البغي من البغوى^(١) عند تفسيره لهذه الآية فراجعه، وهذا واضح، ولكننا لا تقتصر على أمثاله، بل نأتي بما هو أوضح منه في المقصود، مما تكون المكابرة فيه مهتوكة، ولا يخفى على أحد قواطعه المسبوكة.

[مسألة في معنى قوله تعالى

((من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها))

فنقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد﴾، ولا يفهم من هذه الآية كل عاقل إلا أن صالحات أعمالنا، وقبيحات أفعالنا واقفة على اختيارنا، ولو عذبنا تعالى على غير سيئة فعلناها، أو على ما خلقه فينا، وأوجده منا كان تعالى ظالماً؛ بل ظالماً لعظم الظلم منه، أو لكثرتنا أيها العصاة، لكنه ممتنع في حكمته كما تمدح بذلك، وإخوان الجبرية خالفوا معنى هذه الآية الجلية، فقالوا: يجوز أن يعذب الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، ويثيب أبا لهب وأبا جهل، ومن هو أكفر منهما، فأبو أن يقبلوا معنى هذه الآية الكريمة، وجاءوا بهذه العظيمة، فكأنهم هم الذين عني الله تعالى بقوله: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿أم نجعل المتقين

(١)- هو عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز ابن المرزبان أبو القاسم البغوى ولد سنة ٢١٣هـ ببغداد كان

حدث العراق في عصره له مؤلفات كثيرة منها الصحابة (خ) توفي سنة ٣١٧هـ ببغداد. هـ .

(٢)- الجاثية: ٢١.

كالفجار^(١)، وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢) وناقضوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٌ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾^(٣)، ولم يلتفتوا إلى أن الله تعالى نفى كونه ظلاماً بصيغة المبالغة تأكيداً لنفي الظلم منه، فكأنه تعالى نفى الظلم عنه نفياً بعد نفي كثير، فلا يرد أنه إذا نفى كونه ظلاماً لم ينتف كونه ظالماً، فأثاب المطيع بالتزام الله سبحانه وتعالى بعد مإضاعته، كما هو شأن الحكيم، وأبان تعالى بأن مخالفة الجراء ظلم، بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ...﴾^(٤)، وهم أبو ذلك كله، وقالوا ليس منا عمل، وإنما نحن محل كالظرف لما يجريه الله علينا، ويخلقه فينا، كما قدمنا لهم، وقالوا: لا نوجب على الله شيئاً فيثيب من يشاء ويعاقب من يشاء، جهلاً منهم بمعنى الواجب عليه تعالى، ومعنى الحكمة منه تعالى، فمعنى الآية على مذهبهم هكذا، من اتفق ان يكون ظرفاً لما يخلقه الله فيه بغير قصد من الله تعالى، ولا غرض له في خلق، فلنفسه، أي فقد تتفق أيضاً أن تؤول هذه الظرفية منه والمحلية بنفع لنفسه، لكن على جهة الإتفاق، بغير غرض منه تعالى، لإمتناع العرض عليه تعالى، ومثل هذا تفسير ﴿وَمِنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا﴾^(٥) على قواعدهم وقوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ﴾^(٦) أي وما ربك بفاعل للمحال، كالجمع بين النقيضين، وقد أوضحنا

(١) - ص: ٢٨.

(٢) - ص: ٢٨.

(٣) - آل عمران: ١٩٥.

(٤) - غافر: ١٧.

(٥) - فصلت ٤٦.

(٦) - فصلت ٤٦.

أن الظلم منه تعالى عندهم محال، فنفوا معنى التمدح بكونه تعالى لا يريد الظلم ولا يفعله في جميع القرآن، مع أنه لا يصح التمدح إلا بما هو يمكن في نفسه.

[مسألة وجوابها]

وقد أقر بهذا التفازاني^(١) في شرح العقايد عند ذكر قوله تعالى ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٢) قال: وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية، إذ لو كانت ممتنعة لما حصل التمدح بنفيها انتهى. فانظر هذا الإقرار مع الغفلة عن مذهبه، وأما إستدلاله، بنفي الرؤية على أماكنها، فغلط فاحش، أوقعته فيه العصبية، فذهب عنه تمدحه بقوله تعالى، ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾^(٥).

فإن قلت: فكيف تتمشى هذه الآيات على قاعدة أن التمدح لا يصح إلا بما هو ممكن في نفسه؟

قلت: هذه الآيات وأمثالها، من باب نفي اللازم لنفي الملزم، فنفي إدراك الأبصار، لنفي التحيز، وسمة الحدوث، ونفي السنة والنوم، لنفي ما هو من لوازم البشرية كذلك ونفي الصاحبة لنفي الملزوم وهو تابع البشرية أيضاً، فالتمدح لم يكن منه تعالى بمجرد نفي إدراك الأبصار، ولا بمجرد نفي السنة والنوم، ولا بمجرد نفي الصاحبة، كما هو المتبادر، بل التمدح بكونه تعالى على صفات الكمال ومقتضى القيومية، كما أشار إليه في الكشف، وقرره التفازاني أيضاً،

..

(١) - التفازاني نقلت ترجمته.

(٢) - الأنعام: ١٠٣.

(٣) - البقرة: ٢٥٥.

(٤) - الشورى: ١١.

(٥) - الأنعام: ٢٠١.

عند قوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(١) وبهذا يؤخذ تأييد الدلالة في الآية الكريمة، على نفي الرؤية، وامتناعها أبداً لأنه بهذا الاعتبار جعل تعالى إدراك الأبصار، مما يناقض صفات كماله تعالى، لأن ذلك لازم لحدوثه تعالى، كما مضت هذه الآية في سلك آيات قبلها مدلولها جميعاً هذا المدلول فاحفظه. وقد يقال: أن نفي الظلم مثل نفي إدراك الأبصار، فكما أن نفي إدراك الأبصار، صح التمدح به بهذا الاعتبار، فكذا نفي الظلم.

وجوابه منع أن يكون من باب [نفي^(٢)] اللازم لنفي الملزوم، لأن الظلم إنما يكون ظلماً عندهم لأمر الشارع أو نهيهِ، لا أنه لازم للبشرية، وهو واضح، وكونه مناقضاً لصفات كماله تعالى لا تصح عندهم أيضاً، لأنه لا كمال ولا نقص في نفس الأمر كما حققناه، فالظلم منه تعالى لا ينافي صفات كماله، بل هو كمال على مذهبهم، فلا يتم عندهم التأويل الذي ذكرناه في نفي إدراك الأبصار له تعالى.

وأما عندنا: فالظلم ممكن، لكنه لا يصح منه تعالى، كما تمدح بعدم فعله وقد تمدح بعدم إرادته، وهو دليل على ثبوته، لكنه غير مراد له تعالى. نعم.

هذا الذي ذكرناه في تفسير قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ...﴾ الآية، على مذهب الجبرية، ليس علينا أكثر منه في إيضاح باطلهم من قواعدهم التي لا ينكرونها، وبها عندهم يكون تفسير كلام الله تعالى كما تراه. وليت أنهم يجعلون تفسيراً لكلام الله تعالى، ويصرحون فيه بمرادهم في كل موضع من مواضع الآيات التي لا تتمشى على مذهبهم، ويوضحون كل آية من آيات الجزاء، والحكم والأحكام، فيكون تفسيرهم من جنس ما ذكرناه أولاً، ويصير واضح للعالمين وعبرة للمعتبرين، ولكنهم لا يتعرضون لمذهبهم من نفي الغرض

(١) - البقرة: ٢٥٥.

(٢) - ماين قوسين ساقط في (١).

والحكمة والتمدح بالحال، والتكليف لمن لا يطيق، وأرادة غير المأمور به، وتجاوز الكذب، واستوا الظلم والعدل وغير ذلك، ويقصرون الكلام في هذه المواضع كأنه لا خلاف فيها، ولا منافاة لمذهبهم، وهم من بعد جاز الله رحمه الله^(١) إلى عصرنا عيال على الكشف، وينقلون كلامه باللفظ، فإذا جاؤا إلى الآيات الآخذة بمخانتهم، الدافعة لهم إلى مضايقتهم؛ اضطربوا اضطراباً، يحاولون مطارح الأنظار، ونكس المعاني وخداع الأفكار، وهد المعاني بنوع تشطرو تستر، ولا يخفى على من له شطر صالح من المعقول، وطرف من معرفة ماهم عليه من قبائح الأصول، ومع ذلك فقد أدركتهم الغفلة عن كثير مما لا يوافق مذهبهم الساقط، هذا البيضاوي مع كونه من مهترهم في الكلام، غلط في مختصره من الكشف، في عده مغالط جهل مذهبه، وخلط ورمته الحاجة إلى عبارة جاز الله في الغلط، وقد عدد الأسيوطي في الأتحاف، ما وقع عليه من الكشف، ولعمري ما أحصاه ولا استقصاه، وهذا شيء كالنار على العلم، إلا أنه هنا جرى به القلم، ومن أنصف بذكر فضل الكشف، جلال الدين السيوطي^(٢) في أول حاشيته على البيضاوي^(٣)، الموسومة بنواهد الأبرار، وعد تفسير البيضاوي من

(١) - جاز الله تقدمت ترجمته.

(٢) - السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الحضري السيوطي إمام مؤرخ أديبولد بالقاهرة سنة ٨٤٩هـ، خلا بنفسه في الأربعين، واعتزل الناس وانزوى عن أصحابه جميعاً، وله مصنفات كثيرة، منها الجامع الصغير، والجامع الكبير، حاشية على البيضاوي توفي سنة ٩١١هـ.

(٣) - البيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ولد في مدينة البيضاء (بإيران) وتوفي سنة ٦٨٥هـ.

مختصرات الكشف، إلا أنه جعله سيد المختصرات وكذا الأسنوي^(١) في طبقات الشافعية، والسبكي^(٢) في الطبقات أيضاً، وهو غريب منه.

[مسألة في معنى قوله تعالى ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾]

وقد أفادنا الكواشي في تفسيره، المسمى بالتلخيص فائدة لطيفة أبان بها كيفية تفسيرهم لكلام الله تعالى، عند قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾^(٣) قال: ما خلاصته إن الله تعالى مانقمة هذه المقالة على المشركين إلا أنهم، قالوها سخرية واستهزاءً، ولو قالوها اعتقاداً وأقراراً ما نقمها عليهم، ولانعاهما هذا كلامه فخذ إليك ما هنا من المعرفة بأساليب الكلام، وتراكيب الإنتظام، وما أحوجه إلى هذا، إلا أنه المسكين، علم أن الذم قد تناولهم مع المشركين، لأن المقالة منهم جميعاً واحدة، وغفل عن آخر الآية الذي فسرته هو وذلك قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾^(٤).

قال في تفسيره فتخرجوه لنا أي فقطظهموه لنا ليثبت [نعم^(٥)] ما تدعونه من الشرك.. إلخ. وإذا كان كلام المشركين سخرية، فهل لهم من دعوى في نفس ما سخرُوا به؟ وهل يقال لمن سخر أنه إدعى بنفس ما سخر به؟ ثم إن قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ كَذَبَ..﴾ إلى آخره، يدفع في وجه تفسيره هذا الذي بناه على السخرية والاستهزاء، وقد ذكر مثل كلامه الثعلبي^(٦)، في تفسيره، وهذا لأنه مما

(١) - الأسنوي: محمد بن الحسن بن علي بن عمر، ولد بإسنا سنة ٦٩٥هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٧٦٤هـ.

(٢) - السبكي: هو عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، أبو نصر: مؤرخ وباحث، ولد في القاهرة، سنة

٧٢٧هـ وانتقل إلى دمشق وتوفي بها سنة ٧٧١هـ.

(٣) - الأنعام: ١٤٨.

(٤) - الأنعام: ١٤٨.

(٥) - مابين قوسين ساقط في (١).

(٦) - الثعلبي: هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: من أهل نيسابور، توفي سنة ٤٢٧هـ.

أعيانهم على مذهبهم حتى اختلفت تفاسيرهم، وتأويلاتهم، مع أن كل ما حاولوا أنه التقصي عن تناول الذم لهم، في هذه الآية الكريمة لا يتم لهم في قوله تعالى ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا﴾ الآية، فإن قوله تعالى ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ﴾^(١) الآية. ما يسود وجوه المجبرة، ويخرس ألسنتهم، إذ المعنى أن الرسل قد بلغوكم ما هو الذي يشاء الله منكم، وأطلعواكم على مراده من اختصاصه بالعبادة، فاعتذاركم بقولكم لو شاء الله كذب وبهت للأنبياء، ومعارضة لهم بالباطل، ورمي لهم عليهم السلام بأنهم دعوكم إلى ما لا يشاء الله منكم، فقد دلت الآيتان على أن مذهب المشركين هو مذهب المجبرة، وإنها شنشنة أخزمية^(٢)، وللبضاوي تبعاً للرازي كما ذكره سعد الدين، تاويل يقرب من حيث المعنى إلى كلام الكواشي، لا أنه أرفع قدراً، وأقطع غدراً، ولكنه جعل في كلام المشركين، مقدمتين، أحدهما مذكورة والأخرى زائداً من عندياته، تقويا على الضعفاء من أسراه، وعناته، على أنه لم يأت بشيء من مرامه، ولولا خوف الإطالة لأوردنا الإختلال في كلامه، وقد أورد الأسيوطي كلامه في حاشيته على البضاوي، ونقل عن إرشاد الجويني^(٣) ما يقرب من كلام الكواشي وناهيك هؤلاء الفحول، فهم أئمتهم في المعقول والمنقول، وأغرب مما جاء به الكواشي^(٤) والثعلبي، وأعجب مما أورده الرازي والبضاوي، ما اخترعه البقاعي، في تفسيره

(١) - النحل: ٣٥.

(٢) - مثل يقال لمن أشبه أباه في الأخلاق السيئة .هـ.

(٣) - الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين أحد كبار علماء الشافعية ولد سنة

٤١٩ هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٤) - الكواشي: أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع بن الحسين بن سويدان، عالم بالتفسير من فقهاء الشافعية، ولد

سنة ٥٩٠ هـ، وتوفي سنة ٦٨٠ هـ .

الموسوم بالمناسبات حيث قال: أن قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ تؤذن بأن قولهم لو شاء الله ما أشركنا إنما كان على طريق الظن والتخمين، لا العلم واليقين، أي فالنعي منه تعالى لمقاهم وضلالهم، إنما هو لكونهم قالوا: هذه المقالة عن غير علم، فلو كان عن علم كما علمته الجبرية لم ينقم الله عليهم هذه المقالة، ولانعى اقترافهم لهذا الضلالة فصح أن البقاعي^(١) باقعة لامحالة.

[مسألة في بيان قوله تعالى

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾]

ومن الآيات الواضحة في بطلان مذهبهم قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾^(٢) وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مَغْيِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾^(٣) جعل تعالى تغييره معلقاً على تغييرهم^(٤) متوقفاً عليه من حيث المعنى، توقف العلة على المعلول، والمسبب على السبب، فلا بد أن يكون بين تغييره تعالى وتغييرهم مغايرة، وإلا لزم اتحاد العلة والمعلول، والسبب والمسبب، ولا يندفع هذا بالقول بالمغايرة الإعتبارية كما لا يخفى، غايته أنه لا يكون علة تامة، ولاتمام سبب، بل يكون ترجيح القادر المختار جزءاً، إذ قد يتخلف تغييره تعالى مع وجود تغييرهم، ﴿وَلَوْ يَأْخُذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾^(٥) وتوضيح ذلك، وإن كان واضحاً

(١) - البقاعي: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر: أصله من البقاع في سوريا، ولد سنة ٨٠٩ هـ وتوفي بدمشق سنة ٨٨٥ هـ.

(٢) - الرعد: ١١.

(٣) - الأنفال: ٥٣.

(٤) - في (١) بأنفسهم.

(٥) - فاطر: ٤٥.

ينبغي هنا وفاء بشرط^(١) السائل. فنقول: قد لزم على إعتقاد الجبرية، أن يكون معنى الآية، أن الله لا يغير ما يقوم حتى يغير هو ما بهم، وذلك لقولهم أن تغييرهم لما بهم هو من الله تعالى، لأنهم لا يقدرّون على تغيير ما بأنفسهم، ولا يفعلونه، بل الله تعالى هو الفاعل لتغييرهم ما بأنفسهم، كما أنه هو الفاعل لتغييره المتوقف عليه، فالتغيير الأول والآخر كله فعله تعالى، فلم يصح تمدّحه تعالى عندهم بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، لأنه تعالى هو المغير، ومن هنا يوجد جواب ثانٍ، على القول بالمغايرة الإعتبارية، وجواب أيضاً^(٢) عما عسى أن يتوهمه جاهل من اعتبار الكسب مع بطلانه، لأن التمدح لا يتم هنا إلا مع استقلالهم، بتغييرهم، لما بأنفسهم، وهو واضح.

وعند هؤلاء الجبرية، أنه تعالى هو المغير آخرّاً وأولّاً، ولم يغيروا ما بأنفسهم أصلاً.

فخلاصة الآية إنما يغير لأنه يغير، أو لا يغير حتى يغير، ولا تغيير من جهتهم راساً، ولم يرفعوا للتغيير راساً، ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^(٣) جعل تعالى إنساه لهم أنفسهم مرتباً على نسيانهم له تعالى، فعلى مذهب المجبرة، تكون الآية في المعنى هكذا، ولا تكونوا كالذين أنساهم الله إياهم فأنساهم أنفسهم.

وخلاصة المعنى ولا تكونوا كالذين أنساهم وأنساهم، وإياك ومغالطتهم بالكسب فإنه أخوا البلكفة، وكلاهما من إظهار الغول والعنقاء، ولا تغفل عما

(١) - في (١) بحق.

(٢) - في (١) آخر.

(٣) - الحشر: ١٩.

قدمناه لك أولاً واسألهم عن كل مايقولون: إن العبد كسبه هل العبد أوجده بالإستقلال أم هو من الله تعالى كما هو مقتضى قولهم، بخلق الأعمال؟، فإن أقرروا بإستقلال العبد بالتأثير في كسبه، والإيجاد لفعله، فهو عين مذهبنا، وهم أبعد من ذلك، وإن أنكروا أن العبد استقل بتأثير في فعله ولم يوجده إلا الله تعالى، فهو الجبر المحض، وعليه توجهت الحجج من العقلاء، ولم نخاطبهم إلا بإسم الجبرية، وإذا جاءوا بحديث الجزء الإختياري، فاسألهم عن هذا الجزء، هل العبد الذي أوجده، أو الباري تعالى؟ والأول كلامنا، والثاني هو الجبر المحض، وانقل الكلام معهم إلى كل جزء يسمونه بالجزء الإختياري، كما عرفناهم يغالطون به، فسيستفسرون عنه، هل من العبد إيجاد؟ فهو عين كلامنا، ولزمهم أن العبد قدر على فعل ما أو استقل بتأثير، وإن كان ليس عندهم من العبد، والله تعالى هو الموجد له المؤثر فيه، والعبد محل فهو ماكررناه من الجبر.

[مسألة في بيان مغالطة الجبرية في القدرة والكسب]

ومن مغالطتهم قولهم: أن أصل الفعل بقدرة الله تعالى، وكونه صلوة، وزكاة، مثلاً بقدرة العبد، وهذى مما اختزعه الباقلائي^(١) من أئمتهم، وبطلانه ظاهر جلي، لأن حركات الصلاة مثلاً كالقيام، والقعود، والركوع، والسجود، مخلوقة لله تعالى على كلامهم، وهذه الحركات هي نفس الصلاة، فجملة الصلاة فعل الباري تعالى، فما أدري ما الذي أثر فيه العبد بقدرته، إن أرادوا أنه أثر في الإسم فهو ظاهر السقوط، وهو لايفيدهم، بل يضحك الناس منهم، وإن أرادوا أنه أثر في نفس الإجزاء، فهو تناقض واضح، لأن الفعل بأجزائه من آثار قدرة الله تعالى عندهم.

(١) - أبو بكر الباقلائي توفي سنة ٤٠٣ هـ وهو أحد كبار مشائخ الأشعرية.

ومن العجائب هنا حكمهم على الفعل الواحد، بكونين، وليس له إلا كون واحد، فمن أين جاءهم الحكم، بكون فعل الصلاة من آثار القدرة القديمة، وكونها صلاة من آثار القدرة الحادثة، ولا يعقل إلا كون واحداً أي كون العفل على كذا، وليس المراد هنا بالكون، واحد إلا كوان، بل المراد به ما هو بمعنى الوجود، وليس رديفه، كما توهمه، السمرقندي^(١) وغيره. فإياك أن تسلم الألفاظ وتقلد في دينك عادلاً عن الإستثبات والإحتفاظ، وإن لزمتم معنى هذا التحذير، ولم تسلم لهم، لفظاً مجملاً من دون تنفير، وجعلت المنع حمية من دائهم العضال، وكررت عليهم طلب معنى الكسب، ورددت السؤال، وفهمت أن كسبهم ليس إلا من مصطلحاتهم التي لا أصل لها، لغة، ولا شرعاً، ولا تصح عقلاً، ولا سمعاً، فأنا الكفيل لك بأن يضيّقوا جمعهم بنازلة البحث معك ذرعاً، ولا يمدوا إلى خداعك ذراعاً، ولو جاؤا بعلمائهم من لدن الأشعري، إلى تأريخك، واجمعوا أمرهم على مدافعة تقرّيعك وتوبيخك، لما قدروا أن يقيموا ما تزلزله من قواعدهم المزخرفة، وشبههم المغمورة بمعانيهم المحرفة، كما قيل في التمثيل:

وما فضل بيت له زخرف تراه إذا زلزلت لم يكن

[مسألة في معنى قوله تعالى

﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾]

ومنها قوله تعالى ﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها

(١) - نقلت ترجمته.

واستكبرت وكنت من الكافرين»^(١) والاحتجاج عليهم بها من وجهين: أحدهما أن الله رد على هذه النفس حين اعتلت بعدم الهداية من الله تعالى عن عدم التقوى، كما تقول المجبرة سواء سواء، ولما اغترت بذلك هذه النفس عن التفريط في جنب الله وعدم التقوى، كذبها الله في هذا الاعتذار بعدم الهداية منه، وقال تعالى ﴿بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها﴾ أي بلى قد جاءك الهدى بإنزال آيات بينات، وذكر مبين، على يدي رسول صادق أمين، وذاك الهدى كل الهدى، ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس فقد جاءكم ببينة من ربكم وهدى ورحمة﴾^(٢) وهذا ينافي مذهب الجبرية، ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم أنباء ما كانوا به يستهزون﴾^(٣) إذ قالوا: أن الهداية خلق الهدى في العبد، أي خلق الطاعة، ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾^(٤) فانظر كيف تكرر ذم هؤلاء الجبرية، في آيات بينات، ضمناً وصريحاً، كما عرفت في تفسير قوله تعالى ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾^(٥) وتكررت في موضعين من القرآن في سورة الأنعام، وفي سورة النحل، وهذه الآيات المكذبة لهم في قولهم، لو أن الله هدى الكافر ما كفر، بناء على أن الهداية خلق الإيمان ومثل قوله تعالى ﴿والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(٦) فإن أولئك المعتذرين، بأن الله أمرهم ما أرادوا إلا أن الله أراد منهم الفاحشة كما تقول المجبرة، ولأنهم

(١) - الزمر: ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩.

(٢) - الأنعام: ٩١.

(٣) - الأنعام: ٥.

(٤) - النجم: ٢٣.

(٥) - الأنعام: ١٤٨.

(٦) - الأعراف: ٢٨.

ينكرون أن الله يرسل إلى البشر رسلاً بالوحي والأوامر، والنواهي، كما تكرر ذلك في القرآن، نحو قوله تعالى ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) ونحو قوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لِبَشَرِينَ مِثْلَنَا﴾^(٢) ويكفي قوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٣) فما أرادوا بقولهم، والله أمرنا بها، إلا أنه أرادها، كما تقوله المجبرة، على أنه ما سبق المجبرة أحد من جميع أهل الأديان، في جميع الأزمان، على كل لسان. قال: إن الأمر يكون من دون إرادة للمأمور به.

فالحاصل: أن الكفار المعتذرين عن الفاحشة، بأن الله أمرهم بها، لم يكن مقصودهم إلا أن الله أرادها منهم، ولو كان لهم دعوى في أنه ينزل عليهم أمر بها من الله تعالى، أو أن عندهم أمراً سابقاً منه تعالى، لما كان الجواب عليهم بالمنع، بل بالمطالبة بالبرهان فكيف قال تعالى ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٤) وقد علم أن المنع من أدنى مراتب الجدل، إذ لا يمكن به إقناع الخصم عن الدعوى الباطلة بل ربما زاده إصراراً عليها، كيف والمقام هنا مقام التبليغ والإنذار؟ فلما كان الجواب بالمنع علمنا أن المدعى حفي - وهو الإرادة لأمر ظاهر- كما يتبادر من لفظ (أمرنا) فتأمل.

ومما ذم الله به المجبرة قوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٥) فإنهم يقولون: أنه تعالى أراد لعباده الكفر، والإرادة عين الرضى، ولهذا جزم إمام الحرمين منهم: بأنه يرضى تعالى بالكفر، والقرآن مشحون بدمهم، ولكنهم لا يعقلون.

(١) - يس: ١٥.

(٢) - المؤمنون: ٤٧.

(٣) - الإسراء: ٩٤.

(٤) - الأعراف: ٢٨.

(٥) - الزمر: ٧.

الوجه الثاني: أن التحسر من هذه النفس على التفريط كما أخبر الله، لا يكون منها إلا على فعل تعلم أنها هي التي أثرت فيه، وأنه منها، وإلا فلا معنى لتحسرها على ما لا بد لها به، ولا حيلة في رده، والعلوم في ذلك اليوم الموعود، تصير ضرورية مما تحسرت هذه النفس على التفريط، إلا أنها علمت أنها هي التي أوجدت التفريط، ولهذا تمت الكرة الثانية، حتى تفعل الإحسان، وإلا مما تمت الكرة الثانية، مع علمها أنها لا تقدر على فعل ما لم يخلقه الله تعالى، كما تقول المجبرة، وكيف تتمنى الكرة الثانية، وهي تعلم أنها لا تؤثر في فعلها، ولا إختيار لها فيه، ولا تمكن منه.

ومن هذا القبيل قوله عز وجل ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عَدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾^(١) وبهذا تعرف أن جميع ما ورد في القرآن من آيات التحسر والتندم، من العصاة وأهل النار، لا يلائم مذهب المجبرة بوجه ما، لأنهم يقرون بأن العلم يوم القيامة يكون ضرورياً، كما تكرر ما يدل على ذلك في القرآن، ويقولون: أن العبد ماله قدرة في عصيانه وكفره، والله هو الموجد لذلك تعالى عما يقولون، فإذا كان العبد يعلم يوم القيامة مذهبهم، وينكشف له حقيقته، فلم يتحسر ويتندم، على معصيته وهو بمعزل عن التأثير منها، غير مختار في إيجادها؟ بل هو غير موجد لها.

وكيف قالوا: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عَدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ وظاهر أن المرء لا يندم على مرضه، وسقوطه من شاهق، وما أصابه من الجرح بسبب السقوط والمرض الواقفين بغير اختياره، ولا يندم من خلقه الله مسلوب البصر أو أحد الجوارح على ما فرط وهو في عمائه، وفقد جوارحته، هذا أمر لا يكابر فيه عاقل.

(١) - المؤمنون: ١٠٧.

وهل يقول أحد: أنه يصح للأسود من الناس أن يتحسر ويتندم على ما فرط في سواده؟.

وهؤلاء الأشاعرة لا ينكرون هذا، وإنما يغالطون بالكسب، وقد وصفنا لك دواء دائهم فيما سلف، وإرجاعهم إلى إخوانهم المجرة إرجاع الخلف إلى السلف، مع أنه لا يمكنهم هنا اللواذ بالكسب عن إيراد التحسر والتندم، وطلب الخروج من أهل النار، إذ لا يصح إلا مع القول: بأن الله الموجد لفعله والمؤثر فيه كما تقدم.

[مسألة في معنى الهداية]

ومما يرشدك إلى ما ذكرناه آنفاً في معنى الهداية قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(١) ونحوها كثير في القرآن، مما يشهد بأن تفسير الهداية بالخلق من البهتان.

فإن قلت: ما معنى الهداية في مذهبنا؟ قلت: ليس معناها إلا ما هو معلوم في اللغة، من أنها إرادة الطريق الموصلة إلى المقصود، والإرشاد إليها والدلالة عليها ﴿وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾^(٢) ولم يكن في اللغة أنها خلق الهدى، وإلا لم تكن الآية المتقدمة دالة على أنه وقع كلام تلك النفس المدعية لعدم الهداية. وتكذيب الله تعالى لها في طرقي نقيض، ويلزم أن يعتذار تلك النفس صادقاً، فيكون مقابله كاذباً، وهو رده تعالى عما يقول الظالمون، وهذا عين مذهب الجبرية، ولهذا نجدهم يقولون: لو هدى الله العاصي ماعصى، وهو مناقضة لقوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى

(١) - الإسراء: ٩.

(٢) - إبراهيم: ١٢.

على الهدى ﴿١﴾ وقوله تعالى ﴿٢﴾ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴿٣﴾.

[معنى ﴿ولو شاء الله لهداكم﴾]

فإن قلت: فما تقولون في أمثال قوله تعالى ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ فإن فيها دلالة على أنه لم يكن الهدى شاملاً للجميع.
قلت: ليس الأمر كما يتوهم، إنما المراد من أمثال هذه الآية، أن الله لو شاء لحقق للجميع مقتضى الهداية،

وهو الإهداء، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ ﴿٣﴾ فامتناع المشيئة لم يكن إلا للجمع على الهدى، لا مجرد الهداية فقد وقعت للجميع، كما نطقت الآيات المتعددة بذلك فمعنى هذه الآية كما ذكرنا، وإلا لنا قضت الآيات المتعددة، ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ ﴿٤﴾
﴿فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ ﴿٥﴾ ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا﴾ ﴿٦﴾ ولو شاء الله لاهتدوا، أي بسبب تواتر الألفاظ والتيسرات الزائدة على التمكين، حتى لا يبقى أحد إلا اهتدى، لكن حكمته تعالى منعت إلا أن تكل أمرهم إلى مجرد الاختيار مع التمكين الذي لا بد منه لصحة التكليف، ﴿وعلى الله قصد السبيل

(١) - فصلت: ١٨.

(٢) - النجم: ٢٣.

(٣) - الأنعام: ٣٥.

(٤) - الأحزاب: ٤.

(٥) - يونس: ١٠٨.

(٦) - الإسراء: ٩٤.

ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين^(١) فالهداية ماهي إلا الدلالة على الطريق، كما أن الإضلال ليس إلا الإغوى عنها، ولالوم على المجبرة بعدم معرفة معنى الهداية في العربية التي نزل بها القرآن، لأن أئمتهم في الجبر أعاجم، ولهذا جاء التحريف في تفاسيرهم للكتاب والسنة، وما سلم من ذلك إلا من وقاه الله ولطف به كالزمنخشري رحمه الله تعالى وغيره من الفحول.

وعجيب إصرارهم على تفسير الهداية بالخلق، وكتب اللغة بين ظهرانيتهم، بل هذا القرآن أعظم شاهد، قال الله عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾^(٢)، ولو أن أحداً أخذ خشبة وجعل يسحبها في الجادة ولا يميل بها عنها، هل يصح في اللغة أن يقال: أنه هداها إذ سلك بها السبيل؟ والإنسان عند المجبرة كهذه الخشبة، لا يزيد عليها شيئاً من حركة أو سكون.

نعم يزيد على الخشبة عندهم بالكسب وهو عبارة عن كونه محلاً، والخشبة محل أيضاً، قلنا: إن تسمى تلك المحيلة في الخشبة كسباً فلا يصح معنى الهداية في مذهبهم، لأنها^(٣) لا تزيد على معنى الخلق، فقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾^(٤) بمعنى والذين خلق فيهم الهدى، زادهم هدىً وما للتمدح بآيات الهداية^(٥)، معنى على مذهبهم، إذ يكفي عن ذلك تمدحه تعالى بكونه خالق كل شيء، في قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦) ونحوه، ولا يصح [عندهم^(٧)]

(١) - النحل: ٩.

(٢) - مريم: ٤٣.

(٣) - في (١) لأنه لا يزيد.

(٤) - محمد: ١٧.

(٥) - في (١) الهدى.

(٦) - الرعد: ١٦.

(٧) - ما بين القوسين ساقط في (١).

قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾^(١)، لأنه لا يقدر على الهدى بتفسيرهم، ولو قالوا: بأنه مجاز عن السبب لم يصح، لأنه لا سبب على مذهبهم، لعدم التأثير في غير القدرة القديمة بزعمهم، والقول: بالإشتراك في لفظ الهداية مصادرة أحدثها بعض المتأخرين منهم، ومثل تفسيرهم للهداية فسروا الإضلال والضلال وسيأتي بطلانه إنشاء الله.

[مسألة في معنى قوله تعالى ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَاد﴾]

ومنها قوله تعالى ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَاد مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(٢) ونحن لانستدل بها من حيث الإستهزاء إلى العباد، فإن كل ما في القرآن كذلك، لاتجد آية إلا واشتملت على النسبة إلى العبد، وإنما يستدل بها على أن مثل هذا التحسر المجازي، لا يصح إلا على أنهم مستقلون بأفعالهم، مؤثرون فيها بالإختيار، فاستهزأؤهم بكل رسول، جاء من عند الله يوجب التحسر عليهم في مناقضة مراد الله منهم من التصديق برسوله تعالى، وما جاؤا به، أما لو كان استهزأؤهم بالرسول مطابقاً لمراد الله منهم، لما صح التحسر عليهم، كيف والجحرة قالوا: . . . إن الإستهزاء منه تعالى إيجاداً وتأثيراً، إن لم تقع بين المستهزئين إستهزاء قط.

ومن البين أن من أقعد عبيده عن القيام إلى رسوله الذي يرسله إليهم، وكلفهم الإستهزاء بكل رسول يرسله من عنده، وحركهم للإستهزاء والتكذيب لرسوله، وكانوا في جميع حركاتهم، التي كذبوا بها، واستهزئوا، مجبورين منه كالأخشاب، لا أثر لهم في الإستهزاء والتكذيب، بل هو الموجد لذلك والمؤثر

(١) - مريم: ٤٣.

(٢) - يس: ٣٠.

فيه، فلا يحسن^(١) لغة ولا عقلاً تحسره عليهم، والتعرض بدمهم، وحث غيرهم على عدم الاستهزاء، ممن هو مجبور مثلهم، وتحسره إن فعل كتحسره على حركات الصور والأشباح، ومثل هذا غني عن الإيضاح.

[مسألة في معنى ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده﴾]

ومن الآيات قوله تعالى ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء﴾^(٢) أي مقتضى حالهم هو البغي، فالبسط يزيدهم فيه تهالكاً وعتوّاً، فاقتضت حكمته عدم البسط، لأن لا يبغوا، وكل هذا من كره تمكنهم من البغي وعدمه، وإلا لم يكن لعدم البسط أثر في عدم البغي، ولالوجوده أثر في وجوده، فكيف علل تعالى عدم البغي بعدم البسط كما هو مقتضى لفظ ((لو)) ويلزم على كلام إخوان الجبرية أن يتخذ السبب والمسبب والعلة والمعلول، على نحو ما ذكرنا في قوله تعالى، ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾^(٣). بيانه هنا ان البغي على إعتقادهم فعله تعالى، وأثره ليس لأحد فيه أثر، ولا قدرة لأحد في إيجاد، فكيف صح تعليل امتناعه بعدم البسط؟ وما علة امتناعه في الحقيقة عند الجبرية إلا عدم إيجاد الله تعالى له لا بسط الرزق، فيكون تأويل الآية عندهم هكذا، ولو بسط الله الرزق لعباده لأغواهم بالبغي، أي لخلق البغي فيهم، وهذا مما يصور المجرة عند كلام آحادهم، ولم يتحاشوا عند كلام ربهم، مع كونه أيضاً يناقض مذهبهم، في نفي التعليل لأفعال الله تعالى، لأنه بمقتضى مذهبهم كما ذكرناه، يكون فعله تعالى وهو نفيتهم معلولاً لفعله وهو بسط الرزق، ومثل هذه الآية ما جاء في الحديث القدسي ((إن من

(١) - في (١) يصح.

(٢) - الشورى: ٢٧.

(٣) - الرعد: ١١.

عبادي من لا يصلح إلا بالفقر ولو أغنيته لطغى، ومنهم من لا يصلح إلا بالغنى ولو أفقرته لطغى)) أو كما قال.

[مسألة في معنى ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾]

ومنها نحو قوله تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هظماً﴾^(١) وفي هذه الآية إبطال لمذهب المجبرة من وجهين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى جعل عدم جزائه للعامل على عمله ظلماً، وهو خلاف ما يزعمونه من نفي الحكمة، وجواز إثابة الكافر وعقاب المؤمن، وأن ذلك لا يكون منه تعالى ظلماً، والظلم غير متصور منه تعالى، لأنه حكيم كما نقول نحن، بل لأنه محال لا يقدر عليه أصلاً كسائر المحالات، فناقضوا مفهوم الآية مناقضة واضحة، ويكون خلاصة معناها عندهم، ومن اتفق أنا نخلق فيه العمل لبعض ما نأمره به، وإن لم يكن ذلك العمل صالحاً في نفس الأمر، فلا نخاف أنا نجتمع بين الضدين، نفعل ما لا يقدر عليه، هذا تفسيرهم ولا ينكرونه إلا بالمكابرة والمرواغة والكلمات الفارغة، كما كابروا في نفي الإختيار ونفي الحسن والقبیح عقلاً، حسبما ذكرناه أولاً.

الوجه الثاني: أن الله نسب العمل إلى العبد، ورتب على هذه النسبة كون عدم الجزاء لفاعلها ظلماً، وهذا أعظم شاهد على أن العمل من العبد، والألم يكن ترك الجزاء عليه ظلماً، إذ لا يكون عدم جزائه على مالميس لنا فيه تأثير ظلماً، كما لا يكون ظلماً في عدم جزاء القصير على قصره، والأسود على سواده، ومثل هذه الآية قوله تعالى ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾^(٢) بل في هذه الآية زيادة الحصر، فمن قال: أن العمل من الله تعالى لا من العبد،

(١) - طه: ١١٢.

(٢) - يس: ٥٤.

فقد ناقض هذه الآية مناقضة تامة، وحقيقة الآية [عنده^(١)] هكذا، ولا تجزؤون إلا ما لا عمل لكم فيه أصلاً، وهذا غني عن كمال الإيضاح، عند من لم يظن كسب شيخه الأشعري ملاذاً عن هذا الإفتضاح، ويتوهم أنا ماحققناه تحقيق من طلب الحق عند أهله وغير أهله رغبة في النجاء والنجاح، اللهم فحقق لنا هذه الأمنية وثبتنا عند هجوم المنية.

ومنها قوله تعالى ﴿لَتَجْزِيَّ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنِ﴾^(٣) وهذه الآيات تجري مجرا الآيات المتقدمة آنفاً، في الوعد بالجزاء على الإحسان بالحسنى، وعلى الإساءة بالزبد، لأن هذا شأن الحكيم، والمجبرة يقولون: أنه تعالى يجوز أن يجزي بغير العمل كما كررناه، وقررناه، بناءً على مقدمة الضلال، من أنه تعالى خالق الأعمال، وفي امثال هذه الآيات، قيل أنهم يقولون: بأنه يكون الأمر في الآخرة على مقتضاها، فيجزى تعالى المحسن بالحسنى، والمجرم بعمله الذي خلقه تعالى فيه، كما تقدم، وهذا الجزاء ليس إلا أنه حكيم، لا يفعل القبيح، ويتقيد بالحكمة إذ لا قيد عليه تعالى عندهم، بل لأن خلاف وعده محال في نفسه، فلا يقدر تعالى عليه، فهو لا يقدر تعالى عندهم على عدم إثابة من وعده بالإثابة، ولا على ترك عقاب من أوعده، ثم أن وعده ووعيده لا لغرض، وثوابه وعقابه لا لغرض، وخلق الفاعل في العاصي والمطيع إتفاقي، لا لغرض، وكل هذا مما تترجم عنه دفاترهم، وتتفوه به ألسنتهم، ومحابرهم.

(١) - مابين القوسين ساقط في (١).

(٢) - طه: ١٥.

(٣) - النجم: ٣١.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وقد ذكر السمرقندي منهم، أن المعتزلة أحتجت بقدر مائة آية، ومع ذلك فما أحاط، والحمد لله.

[مسألة في بيان تناقض مذهب الجبرة]

ومن الآيات التي تدل بالفحوى على نقيض مذهبهم الردي، قوله تعالى ﴿يُحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا خُرْجًا مَعَكُمْ يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ﴾^(١) كذبهم تعالى مؤكداً بعلمه الذي لا يتخلف معلومه، أي قد استطاعوا الخروج، ولكنهم ما خرجوا واختاروا التخلف، فدعواهم عدم الإستطاعة عين ماتقوله الجبرية، وتكذيبه لهم تكذيب للطائفتين، كما ذمهما في قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾^(٢) وقد نقضت هذه الآية الكريمة مذهبهم من وجوه.

أحدها: أنهم يقولون: أن القدرة الحادثة التي لا أثر لها ليست من العبد إلا حال الفعل، فلا يستطيع الفعل قبل المباشرة، ولا بعدها، وكلام هؤلاء الخالفين كذباً بأنهم ما استطاعوا صادق عند الجبرية لهذا، مع أنه لا إستطاعة عندهم في التحقيق، لأن حقيقة الإستطاعة هي تمكن الفاعل من الفعل، والترك، ولا يمكن عندهم، وقد ذكرنا في غير هذا الموضع، أن تسميتهم لهذه القدرة التي جعلوها مقارنة للفعل، ولا أثر لها أصلاً تلاعب بالدين، إذ من البعيد أنهم لم يعرفوا معنى القدرة في لغة العرب، ومنها أن حلفهم لو كان مخلوقاً لله تعالى كيف يكونون كاذبين فيه، والكذب إنما يكون مع قصد الإخبار بالشيء، لا على ما هو به بطريق الاختيار، ولهذا لا يكون النائم، والساهي كاذباً، وقد صرح

(١) - التوبة: ٤٢.

(٢) - الأنعام: ١٤٨.

الأشاعرة: أن فعل^(١) الساهي والنائم، ليس منسوباً إليهما ولا مكسوباً لهما، وما أدري ما لفارق بين المرء الذي هو في حكم الخشبة مخلوقاً فيه التحريك، والتسكين، وبين النائم، والساهي، ولا يلتبس عليك ما ذكرناه هنا. مذهب النظام^(٢) والجاحظ^(٣) ولا بالشبهة التي وردت من الأخشيدي^(٤)، في كون الإرادة شرطاً في كذب الخبر وقبحه، لأن مرادنا بالقصد والإختيار، القصد إلى نفس المتكلم بالصيغة، والإختيار لذلك، القصد إلى الأخبار بالشيء على ما هو به فاعرفه. ومنها أن الله نسب الإهلاك إليهم، وإن كان جميع ما في القرآن من هذا المعنى كما مر، إلا إن في خصوص هذه الآية زيادة نقض لمذهبهم، وذلك أنه تعالى لما كذبهم في دعواهم عدم الإستطاعة على الخروج، علمنا أن كل هذه الجمل من وادٍ واحد، وهو أنهم فاعلون للحلف، مستطيعون له، مختارون، وكذا سبب الإهلاك، هم الفاعلون له، مع الإستطاعة، والإختيار، وكذا الخروج [الذي^(٥)] وقع عليه التكذيب، فالكذب وقع بإستطاعتهم، التي لا جبر فيها فتناقض هذه الآية مذهب الأشاعرة، والمجبرة، من هذه الوجوه.

(١) - في (١) الإنسان.

(٢) - النظام: هو إبراهيم بن يسار النظام البصري المعتزلي، من الطبقة السادسة توفي سنة بضع وعشرين ومائتين.

(٣) - الجاحظ: هو عمر بن بحر بن محبوب الكناني الشهير بالجاحظ، من أئمة الأدب العربي ورئيس الفرقة الجاحظية.

(٤) - الأخشيدي: أتباع أبي بكر بن أحمد الأخشيدي، وهو من المعتزلة من الطبقة التاسعة توفي سنة ٣٢٦ هـ.

(٥) - ما بين القوسين ساقط في (١).

[مسألة وجوابها]

وهاهنا بحث وهو أن سيف الدين الأبهري منهم قال: في حاشية على العضد أن الفاعل يجب أن يكون سبباً قابلياً لفعله، ليصح الإسناد إليه، فإذا خلق الله شيئاً في محل يقوم به، يسند ذلك الشيء إلى محله، وإن لم يكن له مدخل في التأثير، ولهذا يسند الفعل الذي هو طاعة أو معصية، إلى العبد ولا يسند إلى الله، وإن كان هو الذي أوجده في العبد انتهى. وقد وصى في فهمه للسلامة من الوقعة في علمائهم، وقال: أنه مطرد، وحكم بأن ما لا يكون سبباً قابلياً لا يسند إليه، إلا أن يكون من باب المجاز، وتلاه سعد الدين، وكرر هذا في كتبه على ما هو دأبه، وقال: إنما يسند الفعل حقيقة إلى من قام به، لا إلى من أوجده، وقد سبقهما إلى هذا عضد الدين في المواقف، والجواهر. وأقول: الإعتراض عليه من وجوه:

الأول: أنه لا يتم ما ذكره الأبهري فيما إذا أسند الفعل إلى الباري تعالى، كخلق الله السموات والأرض [وما بينهما^(١)]، ولا يجوز أن يقال بأنه مجاز، ولا أنه تعالى سبب ومحل قابل.

والثاني: كيف يتمشى هذا فيما كان من الإعدام الصرفة كامتنع، وانتفى، وانعدم، ونحو ذلك؟ وهذان الوجهان قد تنبه لهما شهاب الدين الخفاجي^(٢) منهم، في مجالسه.

الثالث: أن هذه كتب اللغة تنادي ببطلان هذه القاعدة، وإنما أحوجهم إليها فرارهم من أن يقال على مذهبهم: أنه عصى تعالى، لأنه خلق العصيان، وكذا أنه عاصٍ.

(١) - ما بين القوسين ساقط في (ب).

(٢) - أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي، المصري: ولد سنة ٩٧٧هـ نسبته إلى قبيلة خفاجة، له مؤلفات منها طراز المجالس، توفي سنة ١٠٦٩هـ.

وقد ناظروا بعض أئمتنا عليهم السلام^(١)، قبل أن يفتروا هذه القاعدة، فقالوا: له ممن المعاصي؟ فقال: من المعاصي؟ فأفحمهم. ففي هذه الآية تكون النسبة في الخلق وغيره عندهم إلى من كان محلاً.

والذي يظهر لي أن منشأ هذا الغلط، عدم التفرقة بين الفاعل النحوي، والفاعل الكلامي - أي: المؤثر- كأنهم نظروا أن قولنا مات زيد، بنسبة فعل الموت إلى زيد، وهو ليس فاعلاً للموت، أي مؤثراً فيه، إنما الفاعل هو الله استخرجوا هذه القاعدة الفاسدة من صحة هذا الإسناد وكان موافقاً للإعتقاد.

إنما تنجح المقالة في المرء إذا وافقت هوى في الفؤاد
فعرف من هذا، أن نسبة جميع الأفعال ليست إلا للموجد لها والمؤثر فيها، ويتم عليهم جميع ما ذكرناه من التشنيع والتقييح على وجه ظاهر صحيح، فأما ما كان من النسبة إلى الفاعل النحوي - كمات زيد - فهو من باب التوسع، فليس كل فاعل نحوي بفاعل تأثير، وهذا جلي غير خفي.

[مسألة وجوابها]

ومن الآيات الدالة على صحة مذهبنا قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾^(٢) وكقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِرَى اللَّهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ﴾^(٤) ولعل بعض المخذولين، يقول: ليس المراد من هذه الآيات إلا مجرد التهديد، فلا تثبت المدعي^(٥)، ولا يقوم لنا حجة عليهم.

(١) - هو الإمام الهادي عليه السلام: لما ناظر الفقوى.

(٢) - الكهف: ٢٩

(٣) - فصلت: ٤٠.

(٤) - التوبة: ١٠٥.

(٥) - في (١) فلا يثبت المدعي.

فنقول: أولاً: لا يصح التهديد على مذهب الأشاعرة أصلاً، إذ لا ثمرة له عندهم، ومن المعلوم أن التهديد إنما يؤتى به في الكلام لتخويف المخاطب، وردعه عما هو قبيح، غير مراد للمتكلم، فيكون عدم إرتداع المخاطب مؤكداً للحجة عليه، فيؤخذ على قبيح فعله، ويجازى بمقتضاه، وكل هذا مما تأباه أصول الأشاعرة إذ لا يصح أن يكون للردع والتخويف، لأنه لا غرض في أفعاله تعالى فلا يقصد إلى ردعنا أيها العبيد، ولا إلى تخويفنا أصلاً، إنما يصدر ذلك منه إتفاقاً للغرض، ولا عن علة، وكذلك لا قبيح حتى يكون النهي عنه من الله، ولولا أنه قبح تعالى الشرك به، لما كان قبيحاً، ثم أن قبايح أفعالنا من فعله تعالى، وكل أفعاله حسنة، فليست أفعالنا القبيحة قبيحة ~~منه~~ فلاقبيح عنده تعالى حتى يردعنا عنه، وكونه قبيحاً بالنسبة إلينا لا يصلح مقتضياً للردع، ولا باعثاً له تعالى على الزجر لنا، إذ لا نسبة لنا إلى ملكوته، فمن أين يحكم بأن النسبة إلينا، في بعض الأمور تقتضي أن تجري حكمة تعالى على مقتضاها بزعم الأشاعرة.

ثم إن الأمر الذي يقع التهديد عنه مراد له تعالى أن وقع، إذ كل واقع مراد، فلا يصح التهديد عنه، ولا ثمرة للتهديد أصلاً على مذهبهم، ولا تقوم به حجة، إذ لا إختيار للمكلف، والفعل فعل الله تعالى وأثره ثم إن العمل لو اتفق بمقتضى التهديد، لم يكن الجزاء بحسبه واجباً في الحكمة، بل يجوز عندهم مخالفة ذلك، كما قالوا: يجوز تعذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأنواع العذاب، ورفع شأن الفراعنة إلى ارفع الدرجات في الجنة، أبد الآبدين، ودهر الدهرين، فوضح أنه لا يصح عندهم أن يكون التهديد للردع، ولا لغيره، وأنه لا يصح إرادة أن يثمر حسن العمل^(١) من العبيد، وأنه لا تقوم به حجة لله تعالى، ولا جزء حجة،

(١) - في (١) الفعل.

وأن العمل بمقتضاه، لا يكون موجباً للجزاء في الحكمة، وهل هذا إلا إبطال التهديد بجميع لوازمه؟ فهو لا يصح عند الأشاعرة.

وثانياً: أنا نجعل مثل ﴿اعملوا ما شئتم﴾^(١)، ﴿ومن شاء فليؤمن﴾^(٢) الآية للتهديد، ويصح لنا ذلك كما قدمناه، وأما عند إخوان المجبرة، فلم لا يجوز أن يكون هذا الأمر على الحقيقة، وأنه للتكليف بالعمل بما شئنا وأنه نسخ للأوامر بالطاعات كالصلاة والصوم، وجميع ما تقدم؟ هذا الأمر لنا بما شئنا من كل مأمور به، فيكون ما قبله من الأوامر منسوخاً به، وكذلك النواهي، وإن كان لا يطاق العمل لما شئنا عندهم، فلا نمتنع التكليف لأن جميع التكاليف عندهم تكليف بما لا يطاق، كما حققه الأسنوي^(٣) منهم في شرح المنهاج، لنفيهم للقدرة من المأمور قبل الفعل، وعدم تمكنه من الفعل والترك، وأنه خلق تعالى الكفر في الكافر وكلفه بالإيمان، فتكليفه بالإيمان كتكليفه بفتح الجبال، والصعود إلى السماء السابعة، بغير سبب، ونزع كوكب زحل عن محله إلى الأرض السابعة، وشرب البحار، والصلاة ظهراً كل يوم في المسجد الحرام، وعصره في المسجد الأقصى، وقلب الممكنات والذوات على غير ما هيأتها وهويتها، فما بالهم لا يجعلون قوله تعالى ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ناسخة لغيرها، تفيد التكليف^(٤) سواء أكان طاعة أو معصية.

ومن هنا نعرف أنه لا يصح ما صرحوا به من أن قوله تعالى ﴿كونوا قردة خاسئين﴾^(٥) للتسخير، بل هو عند المجبرة يجوز أن يكون للتكليف، بأن يكونوا

(١) - فصلت: ٤٠.

(٢) - الكهف: ٢٩.

(٣) - تقدمت ترجمته.

(٤) - في (١) بما شئناه.

(٥) - البقرة: ٦٥.

قردة خاسئين، ولا مانع من ذلك عندهم، فمن أين حكموا بأنه للتسخير لا للتكليف، ولا يمكنهم الجواب بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يوضح ذلك، ولا أشار موسى عليه السلام إلى قومه، ولا جاهدهم على تركه، لأننا نقول: ما ذلك إلا لأنه ما خلق في النبي أنه يوضح ذلك ولا يشير إليه، ولا خلق الجهاد في موسى عليه السلام، ويجوز أن يكون قد كتم صلى الله عليه وآله ذلك للإغواء والتلبيس، وأن الله قد كلفهم بأن يكونوا قردة خاسئين، وأنه إلى الآن ما نسخ هذا التكليف. لا يقال: قد جرت عادة الله تعالى مع أنبيائه عليهم السلام، أنه يوضح لهم معنى كل ما كلفوا به، ويخلق فيهم الإشارة إلى قومهم بما كلفهم والجهاد عليه، فلا يجوز لهذه العادة أن لا يوضح صحة هذا التكليف للنبي عليه الصلاة والسلام، ولا غيره، من التكليف.

لأننا نقول: هذا كلام من يعتقد أن الله تعالى إنما خلق السموات والأرض وما بينهما للعادة الماضية قبل ذلك، ومن أين حكمت بالعادة عند أول نبي أرسله الله لا يجوز عندكم أن الله تعالى مع أول نبي قد أخفى كثيراً من بيان التكليف، ولا خلق في ذلك الشيء تعريفها قومه؟ بل ما خلق فيه معرفة أوامره، ونواهيه التكليفية، أو خلق فيه تعالى نقيض تلك الأوامر، أو لبس عليه وخلق [فيه^(١)] تصديق ذلك التلبيس، تعالى عن ذلك، فيكون عادة الأنبياء عليهم السلام، أن يلبسوا على قومهم، وأن هذه الشرائع ملتبسة معكسة، ولا خروج لهم عن هذا، كما قدمناه .

ثم أن خلاصة هذا الاعتذار، أن يكون القبح والحسن عاديين، مع أنهم مصرحون بأن الخلاف في الحسن والقبح ليس إلا بين قولين، القول بالحسن والقبح العقليين، والقول بالحسن والقبح الشرعيين، ولا ثالث لهذين القولين.

(١) - ما بين القوسين سقط في (١).

فدعوى الحسن والقبح العاديين على مقتضى هذا الاعتذار قول ثالث لا قائل به، وهو مما اخترعه بعض متأخريهم ظناً منه أنه ييلس^(١) المعتزلة عند هذا الذي جاء به من كنز إبليس، وما علم أنه به تجرد عن ملابس التلبس والحمد لله.

[مسألة في معاني الأمر]

تنبيه: يجي الأمر لخمس عشرة معنى وأكثر في كلام الله لا تصح على مذهب المجبرة لأنه يجوز^(٢) أن يكون كل أمر تكليفاً وإن كان محالاً كما قدمناه في قوله تعالى ﴿كونوا قردة خاسئين﴾^(٣) فيجري مجرى قوله تعالى ﴿قل كونوا حجارة أو حديداً﴾^(٤) مما صرحوا أنه للإهانة تبعاً للمعتزلة، لأن جميع أئمة المعاني والبيان المتقدمين معتزله، كالإمام عبدالقاهر الجرجاني^(٥)، والسكاكي^(٦)، والزمخشري، والمطرزي^(٧)، وغيرهم، ممن قبلهم كسيبويه^(٨)، والخليل^(٩) بن

(١) - في (١) ييلس.

(٢) - في (١) لأنه لا يجوز.

(٣) - البقرة: ٦٥.

(٤) - الإسرى: ٥٠.

(٥) - عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. توفي سنة ٤٧١هـ.

(٦) - السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي ولد بخوارزم سنة ٥٥٥هـ.

وهو من علماء العربية والأدب وتوفي بخوارزم سنة ٦٢٦هـ.

(٧) - المطرزي: هو ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي

المطرزي: ولد بجرجان نية خوارزم سنة ٥٣٨هـ وهو من علماء العربية والأدب، وهو من رؤساء المعتزلة

توفي سنة ٦١٠هـ بخوارزم، ولما توفي رثي بأكثر من ٣٠٠ قصيده.

(٨) - سيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، الملقب بسيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط علم

النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، سنة ١٤٨هـ (وسيبويه) بالفارسية رائحة التفاح، توفي شاباً سنة

١٨٠هـ.

(٩) - الخليل بن أحمد بن عمر بن تيم الفراهيدي، من أئمة اللغة والأدب، وضع علم العروض، أستاذ

سيبويه ولد بالبصرة سنة ١٠٠هـ، وتوفي بها سنة ١٧٠هـ.

أحمد رحمهم الله، ويلزم المجبرة على هذا الذي أوضحناه جواز التناقض في قوله تعالى ﴿اصبروا أولاً تصبروا﴾^(١) مما صرحوا أنه للتسوية تبعاً للمعتزلة، وأن كان قوله تعالى ﴿اصبروا أو لاتصبروا﴾^(٢)، ليس في دار التكليف، فيجوز أن يكون تكليفاً عند إخوان الجبرية، فيكون قد أمر تعالى بالصبر، وبعدم الصبر، ويلزم أن قوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾^(٣)، يجوز أن يكون قد كلفهم الإتيان بسورة من مثله وليس الأمر للتعجيز كما صرحوا به تبعاً لأئمة المعتزلة.

وقد أشار بعض محققهم في حواشي المطول، إلى ما ذكرناه هنا إشارة خفية، حمله عليها طلب الرئاسة في التحقيق، لا الرجوع إلى ما هو بالإتباع حقيق، لأنه نفسه جعل تفسيراً للقرآن، نصر فيه الشيطان، وتنكب عن الطريق بما يهتكه عند كل إنسان، ثم رأيت ذلك - أعني لزوم عدم الفرق بين أمر التسخير، وأمر التكليف - صريحاً في كلام إمام الحرمين الجويني، في تأليفه المسمى بالنظامية، وهاهنا تنكيت وتبكيت عليهم، هو من ذبول ما ذكرناه في الاستدلال بقوله تعالى ﴿اعملوا ما شئتم﴾^(٤) وهو أن آخر هذه الآية مشير إلى بطلان قولهم: أن الفعل خلق الله تعالى، إذ لو كان كذلك لكان قوله تعالى ﴿إنه بما تعملون بصير﴾^(٥) بمثابة قولنا: السماء فوقنا، والأرض تحتنا، مع ما فيه من التناقض، إذ الفاعل للشيء إذا كان عاقلاً مميزاً، لابد أن يكون بصيراً بما يفعله، عالماً به، ثم هذا الأخبار منه تعالى بأنه خبير وبصير، بما نعمل، جاء مؤكداً بالجملة إلا سمية، وأن المؤكدة تحقيقاً لما نروم بحمد الله تعالى، وزيادة لهتك إخوان الجبرية، إذ لا يقال

(١) - الطور: ١٦.

(٢) - ما بين القوسين ساقط في (١).

(٣) - البقرة: ٢٣.

(٤) - فصلت: ٤٠.

(٥) - فصلت: ٤٠.

بالإتفاق: أن السماء فوقنا والأرض تحتنا في خطاب العقلاء، ولا المجانين، أعني بإدخال (أن) التوكيده، والجملة الإسمية، فيكون جميع ما في القرآن من هذا النمط تمدهاً بالعلم والخبرة، والبصيرة بما هو فعله تعالى، لا غير فعله، فهو كقول القائل: أنا عالمٌ بأنني قمت أو قعدت، أو بصير بقيامي، وقعودي، بل خبر بأنني تحركت الآن إلى غير ذلك، وهذا مما يحاشى عنه كلام بعض المجانين، فضلاً عن كلام رب العالمين، تعالى عن قول الظالمين.

[مسألة في تفسير آية صلاة الخوف]

ومن الآيات التي تنادي من حيث المعنى بسقوط مذهبهم، آية صلاة الخوف، وما ساقه الله تعالى من التعليم لكيفية الحزم، والتحذير من صولة المشركين، واغتنامهم فرصة الصلاة، وغفلة المؤمنين عن ذلك، حسماً لطمع الكفار في وضع الحسام على المسلمين، في خلال الإخلال بالحزم عند الصلاة، وودهم أن يميلوا عليهم ميلاً واحدة، مع هذه الفرصة المساعدة، فحذرهم تعالى ودبرهم وعذرهم، وأمرهم، كالأب الشفيق، يتحرى لأولاده ما يؤمنهم من المكروه ويرشدهم، إلى طريق الحزم، ويحذرهم من مكاييد الأعداء، فقال تعالى ﴿وخذوا حذرکم﴾^(١) بعد الأمر بتقدم طائفة في الصلاة، وتأخر أخرى، فإذا كان تعالى هو الخالق لصولة المشركين، وانتهاز الفرصة منهم، فممن حذر؟ ومن أنذر؟ وما الذي به أمر؟ وما هذا الذي دبر؟ والحال أن جميع حركات الكفار، وودهم أنهم يميلون على المسلمين ميلاً واحدة، إنما ذلك منه تعالى، فكل ما في هذه الآية من التدابير، والأمر بالتقديم والتأخير وما نطقته به من التحذير، كلام عند المجبرة خال عن الفائدة، وقد قال بعضهم:

(١) - النساء: ١٠٢.

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء

[مسألة وجوابها]

ومن الآيات المبطله لمذهبهم، قوله تعالى ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا﴾^(١) دلت على بطلان مذهب إخوان الجبرية بطريقتين:

أحدهما: التصريح بأن الهدى جاء جميع الناس فلم يهتدوا كلهم، وهو نقيض قولهم لو جاء الكافر هدىً من الله ما كفر، بناءً على تفسير الهداية باصطلاحهم الحادث من أنها خلق الإيمان، وقد سلف لنا فيما تقدم إبطال مذهبهم، والطريق الأخرى، إن الله تعالى حصر المانع لإيمان الناس على مقتضى اعتقادهم، ان البشرية تنافي الرسالة، وتصميمهم على الكفر بالرسول إذ كان بشراً، فلم يكن مانع لهم عن الإيمان إن جاءهم الهدى، إلا هذا البناء على الباطل، من القول بمنافاة البشرية للرسالة، فدل على أنه لم يكن المانع عدم الخلق للإيمان فيهم كما تقوله المجبرة.

فإن قيل: نعم، لم يكن لهم مانع من الإيمان إلا تصميمهم على القول بمنافاة البشرية للرسالة، والإستمرار على هذا الإعتقاد، لكنه ليس إلا من الله تعالى، فالخسر مسلم وكون المانع منهم في حيز المنع، فجوابه: بنحو ما قدمناه من لزوم إتحاد العلة والمعلول، والسبب والمسبب، وبصير معنى الآية بمقتضى هذا السؤال، وما منع الناس أن يخلق فيهم الأيمان إلا أنه لم يخلق فيهم الإيمان، وهل يصح أن يقال: مامنع الأسود أن يكون أبيض إلا أنه أسود، ومامنعني أن أقوم إلا أنني لم أقم، وما منع السماء أن تكون أرضاً إلا أنها سماء، ومثل هذه الآية قوله

(١) - الإسراء: ٩٤.

تعالى ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سَقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ﴾^(١). والمجبرة تقول: لم يكن المانع لأن يكون الناس أمة واحدة، إلا أن الله خلق الكفر في الكافرين، والإيمان في المؤمنين، فلا يصح معنى الآية هذه عندهم أيضاً، ونحوهما كثير في كلام الله تعالى.

اللهم إنا نعوذ بك من الإلحاد في آياتك، ومدافعة بيناتك، والتعرض لجحد^(٢) حجتك، وإنكار حكمتك، وكفران نعمتك، وتسفيه أنبيائك، ونصرة أعدائك. ومن الآيات ما ذكره الله تعالى من شهادة الجوارح يوم القيامة بالأفعال، ماذا إلا لأن المجرمين لما ينالهم من خزي المعصية، وفضيحة الخطأ، ربما طاولوا أعناقهم، ومدوا أعينهم، إلى إنكار ما وقع منهم في الدنيا، حيث لم يبق في أيديهم من الحجة والحيلة إلا ذلك فهناك تشهد عليهم أيديهم وألسنتهم، بما كانوا يفعلون، ولا يخفى أنه لو كان لهم متشبه في الاعتذار، وطريق إلى المجادلة عن أنفسهم غير الإنكار، لما تركوه حال شهادة أيديهم وألسنتهم عليهم، وكيف يتركون الحجة التي لا يقاومها حجة! وهي مازعمة المجبرة، من أنه لا تأثير للعصاة والكفار في عصيانهم وكفرهم، وليسوا هم الموجدون له، إنما أوجده الله^(٣) تعالى.

لا يقال: هؤلاء الذين تشهد عليهم جوارحهم يذهب عنهم العلم، ويضل من أيديهم الحجة، لعظم المقام الهائل، وقهر السائل، لأننا نقول: هذا رد لصريح قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تَجَادَلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾^(٤) وغيرها من الآيات، على أن

(١) - الزخرف: ٣٣

(٢) - في (١) لدفع.

(٣) - في (ب) الباري تعالى.

(٤) - النحل: ١١١.

الإنسان يكون في ذلك المقام كما يكون عند القاضي العادل، والمقام وإن كان عظيماً فالحاكم فيه لم يزل حليماً حكيماً، لا يأخذ تعالى بغير حجة قائمة، ولا يرفع ما يضع من موازين القسط يوم القيامة، والعلوم فيه أيضاً تصير ضرورية كما قدمنا، ولو لم يكن المقام مقام بسط للحجاج، واتساع للفصل، والأخذ بالحق، لم يكن هناك ميزان ولا كتاب، ولا سؤال، فالجرحون متمكنون من معرفة مابه يتمسكون، وإنما يضل عنهم ما كانوا يفترون، نحو قولهم: لو شاء الله ما كانوا يشركون، كما يضل عن المجرة يومئذٍ إفتراؤهم على الله كذباً وهم يعلمون.

وأنت خبير بأن القرآن الكريم مشحون بالتمدح بالعدل والحكمة، وشمول القدرة، ملأن بمأخذ الأحكام، وبيان الحلال والحرام، مع ما فيه من القصص، والمواعظ، والأخبار بالمغيبات، ولم يكن فيه من أوله إلى آخره آية واحدة أو شطر آية، تدل بأي الدلالات على أنه لم يكن المانع للكافرين من الإيمان، إلا أنه تعالى خلق فيهم الكفر وأوجده ورضيه، وهل يصح خلو ثلاثين جزء عن آية أو شطر آية تدل على شيء زعمت المجرة أنه هو الدين؟! وأن مخالفته من جملة المشركين! لا والله ما يجوز ذلك ولا يتطرق إلى جوازه إلا من كان من أصحاب مالك يوم يقولون ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون﴾^(١)

[مسألة في شبهة الجبرة]

وهذا أو أن الشروع في شبههم السمعية، إذ قد أتينا بشيء من حججنا فيه تبصرة للمستبصرين، وتذكرة لمن تنفع فيه الذكرى من الناظرين، ولا يزيد الذين ضلوا إلا ضلالاً، وإنهما كآ في الباطل وجدالاً، ييغونها عوجاً فيجادلون عن

(١) - المؤمنون: ١٠٧-١٠٨.

مشائخهم لحسن الظن بهم، وحملهم على السلامة ﴿فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة﴾^(١) ولعمرك أنه قد أصر كل جاهل على أن السواد الأعظم كثرة الأنام، المراد في كلامه عليه الصلاة والسلام حتى ربما يستحققر النور في جنب اعتكار الظلام.

يود أن ظلام الليل دام له وزيد فيه سواد السمع والبصر

فهذا الرجل من الأكثر الذين قال تعال في حقهم ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إنهم إلا كالأنعام﴾^(٢) فلسنا نعدهم أهلاً لتوجيه الكلام. أما المدعون لرفع التهمة عن حضيض التقليد وصدق العزيمة، في طلب ماهية العدل والتوحيد، مع التردد والاختيار، وتجاذب الأهواء والأنظار، لهذه الرسالة كما قال إمام الاختراع والإبتكار.

سهاد لأجفان وشمس لناظر وسقم لأبدان ومسك لناشر

[معنى قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾]

فنقول: مما يتشبت به إخوان الجبرية من الأدلة القرآنية، قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ أي خلقكم وخلق عملكم، ولهم في تحرير الاحتجاج بها طرق مختلفة، وترويجات منكشفة، والله لو أن أحداً أخبرنا عن عالم، بل عن عاقل، أنه يذهب إلى الاستدلال بهذه الآية على خلق الأعمال، لرئيتنا نسارع إلى تكذيبه، أو نحكم بعدم تمييز المنقول عنه، لأن من الواضح البين، والمفهوم المتعين، أن أول الآية هذه ينادي بالتقييح، لفعل المشركين، والإنكار، لا للترويج لهم، والاحتجاج على مقصودهم، أو الاعتذار، وكيف يذهب على أحد أن إبراهيم عليه السلام يناقض إنكاره؟ فيكون قوله هكذا: أتعبدون ما تنحتون، لكن لالوم عليكم لأن الله تعالى خلقكم، وخلق ما تعملون.

(١) - النساء: ١٠٩.

(٢) - الفرقان: ٤٤.

وأنا إلى الآن ما عرفت وجه صدور مثل هذا الإستدلال من أناس يزعمون أنهم يعرفون العربية، وأساليب الكلام، بل يعرفون مجرد التخاطب بين الأناس، ويفرقون بين الإستفهام الإستنكاري، والإخبار التقريري، فإن كل عاقل يقرأ القرآن، يعلم من أول وهله أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، قال: تعبدون أحجاراً من دون الله تعالى ولا تعبدون الله الذي خلقكم وخلقها؟ والله أن هذه الآية مما عرفناه هكذا ونحن في المكتب، قيل معرفة المذاهب، والمشايخ، وقبل بلوغ الحلم، وبالجملة، فالجمل التي حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام داخله تحت الإستنكار الذي في صدرها بإعتراف الجبرية^(١)، ولقد أغربوا حيث صار بعضهم يحتج بالآية على أن الموصول فيها وهو لفظ (ما) في قوله تعالى ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢) حربي لا إسمي كما أشرنا إليه أولاً خلافاً لما في الكشف، ورتب على هذا أعني هذا الجبري كون الآية دليلاً على أن جميع الكفر والمعاصي وغيرها مخلوقة لله تعالى لاختصاص عبادة الأحجار بزعمهم، إذ العبرة بعموم اللفظ، لاختصاص السبب، وبعضهم، على أن المراد بالمعمول مجموع الجواهر، والأعراض، أعني الحجر وتشكيل بالنحت أصناماً، وبعضهم على تقديم الحقيقة على المجاز، فكلام الجبرية، أولى من كلام المعتزلة بزعمهم، لأن الجبرية حملوا الآية على الحقيقة، وهي أعمال عباد الاصنام، والمعتزلة على الأحجار نفسها، وهي ليست معمولة لهم حقيقة، على ماتوهمه ذلك البعض، هذا بعد أن فرغوا من تنزيل الآية على مذهبهم، والفوز منها بمطلبهم.

(١) - في (١) باعتبار الخيرية.

(٢) - الصفات: ٩٦.

يا هؤلاء قد تركتم معنى الآية ظهرياً، وجنتم شيئاً فرياً، ولقد نأيتم عن مدلول الآية مراحل، لا تقطعها البوازل، وصرتم في واد، ومعناها في واد، وكم بين مرديد، ومراد، أين العموم، وأين الخصوص، وأين الظاهر، وأين المنصوص.

ونحن وإن ذمناهم بهذا الكلام، فقد شكرناهم، في أمثال هذا المقام، لأنهم كفونا مؤنة الإختبار لحالهم، ونبهونا على ما نعتمه في جملة أقوالهم، ومدارك استدلالهم، فالله يكافئهم بما هم أهله، والحمد لله الذي أدر كنا فضله.

نعم عموم الأحجار وغيرها من جنسها مسلم من جميع كلام الله، بل من الدلائل العقلية، حيث بين افتقار الممكن إلى الواجب، وأما عموم الكفر، واللواط، والفواحش، وكل قبيح وتلبس، وإغواء وإضلال، وجميع الأفعال، فبين الآية وبينه بعد المشرقين، عند جميع أهل الإستدلال.

وأما كون الحقيقة أقدم من المجاز، فاجعلوا أيها الجبرية، جميع ما في القرآن من الإستواء على العرش، وذكر الوجه، واليد، وغير ذلك حقيقة مقدمة، على المجاز، حتى تكملوا من كل طرف، وتكونوا في باب التحقيق أرباب كل شرف بل سرف.

وأما القول بمجموع الجواهر والأعراض، فلا يخفى ما عليه من الأعراض، وهو شيء رتبتموه على ما فهمتم من الآية بواسطة خذلانكم، وهو نفس الدعوى ومقدمة الإستدلال، ولانطيل بما فيه من وجوه الإختلال والضلال.

[مسألة في معنى الختم]

ومنها قوله تعالى ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾^(١) تمسكت بها الجبرية على دعواهم أن الله خلق الكفر في الكفار، وادعوا أن المراد بالختم فيها خلق الكفر، فجعلوا الدعوى دليلاً على

(١) - البقرة: ٧.

الدعوى، وظنوا أنهم قد ظفروا بقاطع، وذلك لخيال فاسد، استبك في أذهانهم، حتى صاروا يصرفون إليه مالم يس منه في شيء، ولا يدل عليه بوجه ما، وتوهموا أن هذه الآية مما يتحير عنده أصحابنا، ولذا ذكر البيضاوي^(١): أن المعتزلة اضطربت في تفسير هذه الآية، وهو لم يعرف من كتب المعتزلة إلا الكشف، فجعل مافيه من الوجد أقوالاً واضطراباً، فجاء شيئاً عجباً.

ونقول: لنا أن نفسر الختم بما يستقيم به المعنى المجازي على أي وجه كان مما لا ينافي الاختيار الذي لا يصح التكليف إلا معه، وقام البرهان القاطع عليه، حتى عدنا المانع له مكابراً لضرورة عقله، كما كابر ضرورة عقله في استواء الكذب والصدق، والظلم، والعدل، والعلم، والجهل، في نفس الأمر.

وقال: لا تمايز بينها إلا بأمر الشارع ونهيه، ولو كان الختم منافياً للاختيار والتمكن، لكان قبيحاً منه تعالى، وقد قام البرهان على أنه تعالى لا يفعل القبيح، ولزم من جوزه إبطال الشرائع، وعدم الوثوق بها، والختم غير مبطل لحجة الله تعالى، وهي التمكن والاختيار. ولا يرد علينا أنه قبيح لأنه كان بسبب الكفر، ولهذا قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(٢) الآية، فساق الكلام مساق السبب والمسبب، ورتب الختم على الكفر ترتيب المعلول على علته، نحو قوله تعالى ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^(٣) ﴿وَاللَّهُ أَرَكُسَهُمْ بَمَا كَسَبُوا﴾^(٤)، وأمثالهما، وذلك يحسن منه تعالى كما يحسن منه تعالى سلب الألطاف الزائدة على

(١) - البيضاوي: تقدمت ترجمته.

(٢) - البقرة: ٦-٧.

(٣) - الصف: ٥.

(٤) - النساء: ٨٨.

التمكين، عن من علم أنه لا يجدي فيه لطف، لأن ذلك فضل منه، ﴿قُلْ إِنْ
 الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(١) ولو قبح منه تعالى ذلك - أعني الختم بسبب
 الكفر- لقبح منه تعالى كل جزاء ومكافأة؛ وما في القرآن بحمد الله آية في هذا
 المعنى إلا وتجد فيها فعله تعالى نحو الختم، في هذه الآية هذه مرتباً على فعل
 العبد، كالكفر فيها كما ذكرناه، ولم تكن هذه الآية إن الذين ختم الله على
 قلوبهم، أي ابتداءً، بل أن الذين كفروا فهي تجري مجرى ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا
 انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾^(٢) ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَبَ بِالْحَسَنَىٰ فَسَنِيسِرْهُ
 لِلْعُسْرَىٰ﴾^(٣)، ثم إن الختم بالإتفاق مجاز، إذ هو في الحقيقة الإستيثاق، وإذا كان
 كذلك، فمن المعلوم أنه لا يستوثق من الشيء إلا إذا كان على صفة لولا
 الإستيثاق منه لكان على صفة أخرى، كالإناء المלא بالماء إذا لم يشد وكأوه
 اهراق، فإذا كان الكفر بخلق الله تعالى كما تقول المجرة فلا حاجة إذًا إلى الختم،
 لمنع الإيمان بل يكفي منه تعالى عدم خلق الإيمان، أو خلق الكفر، ولادخل
 للختم في الكفر، فما هو إلا كالختم بالإستيثاق، من الحجر الصلداء، أو الخشب
 التي ليس فيها ما يخاف سيلانه، وذهابه، ولا يصح المجاز على هذا، ويكفي على
 كلام المجرة عن قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ
 أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾^(٤) كلمة واحدة، وهي قوله خلقت فيهم الكفر، ولأنني لم
 أخلق فيهم إيماناً، تعالى عن هذا ونستغفره من إرخاء عنان القلم في مجازاة هؤلاء
 الجبرية، إقامة للحجة على كمال تقدسه ونزاهه عن مقتضى ضلالتهم الغوية.

(١) - آل عمران: ٧٣.

(٢) - الزخرف: ٥٥.

(٣) - الليل: ٨، ٩، ١٠.

(٤) - البقرة: ٧.

ومما يرشدك إلى ما ذكرناه من أن الختم، وقع جزاء بما كفروا قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١) عطفاً عليه، فالمعطوف والمعطوف عليه وقعا للجزاء، أي جزاؤهم الختم على قلوبهم، والغشاوة، ولهم عذاب عظيم. وإن شئت ما هو أوضح من هذا فانظر إلى قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَطْعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٢) فهي ناطقة بما ذكرناه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً. وهنا قد جاء الطبع في مقابلة الإعتداء، كما قلنا في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^(٣) وعلى الجملة، فتمسكهم بأمثال هذه الآية، نحو تمسكهم بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤) ثم إنه قد تقرر أن الظني لا يقوى على معارضة القطعي، وقد قام البرهان العقلي على تنزيه الله تعالى، وتمكن العبد من أفعاله، فهذه الآية على فرض أن فيها شمة من الدلالة على معتقدهم، - ويابعد ذاك - لاتعارض القطعي، بل يجب تأويلها على وجه لا يخل بالمعنى، كما يجب تأويل ما في القرآن من ذكر الوجه، واليد والإستواء على العرش ونحو ذلك، ولكننا قد أوضحنا كيفية مباينتها لمذهب الجبرية، بل ربما كانت دليلاً واضحاً لنا، إذ لولا أن الكفار متمكنون من أفعالهم، لما كان إلى الاستيثاق من قلوبهم بالختم داع. ويكفيهم عدم خلق الإيمان فيهم كما أوضحناه، على أن الختم جاء بعد إسناد الكفر إليهم في ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ومثل ما ذكرناه في الختم يجري في الغشاوة والحمد لله. ومن الغرائب أن الجبرية يعرفون: أن الكفار غير معذورين، وأنهم مكلفون مع هذا الختم الذي فسروه بالخلق، ويغفلون عن أن الله جعل الأذى من مظهر

(١) - البقرة: ٧.

(٢) - يونس: ٧٤.

(٣) - الصف: ٥.

(٤) - الصافات: ٩٦.

أومرض عُذراً للمكلف عن أداء ما كلف به، وليس عليه جناح، فيقرأون قوله تعالى ﴿وليس عليكم جناح إن كان بكم إذاً من مطر أو كنتم مرضى﴾^(١) إلى آخرها، ولا يلتفتون إلى أن الله رفع الجناح عن المتأذي بالمطر، ولم يرفعه عندهم عن المختوم على قلبه، وليت شعري من الأولى برفع الجناح عنه؟ هل الذي لا يقدر على حركة ولا سكون، أم الذي يتأذى من مطر أو مرض؟.

[مسألة في معنى ﴿هل من خالق غير الله﴾]

ومما توهموه دليلاً قوله تعالى ﴿هل من خالق غير الله﴾^(٢) ونحو قوله تعالى ﴿خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾^(٣) وذلك من جنس صرفهم الآيات ومعانيها إلى اصطلاحاتهم. ومبانيها، كأنه قد ارتسم في عقولهم، أن الخلق هو فعل المعصية حتى ربما يظن أنه يتبادر إلى أذهانهم خلق المعاصي والفواحش، وغيرها، عند سماع أمثال هذه الآية، قبل خلق السموات أو الأرض، وينصرف ذلك إلى عقولهم، عند إطلاق آيات التمدح منه تعالى بخلقه كل شيء، لكثرة ما اشربوا به قلوبهم.

ومما لا ريب فيه أن أمثال هاتين الآيتين، إنما جاء للتمدح منه تعالى، فلو كان المعنى خلق المعاصي، والكفر والفجور، لكان مناقضاً للتمدح، إذ لو صح التمدح بالفحشاء لما نزه نفسه تعالى عن الأمر بها، وكيف ينزه نفسه عن الأمر بشيء، وهو يفعله؟، فلو صح التمدح بخلق الفحشاء، لكان التمدح بالأمر بها أولى وأحرى، فقد انعكس التمدح في الآيتين، وأمثالهما، على معتقد إخوان الجبرية، وقد مر لنا أن فعل المعصية، والتأثير فيها أعظم من الأمر بها،

(١) - النساء: ١٠٢.

(٢) - فاطر: ٣.

(٣) - الزمر: ٦٢.

كمباشر^(١) اللواط، ليس كالأمر به، ومنعه مكابرة، ولو سألناهم: من أين حكموا بدخول المعاصي وسائر الأفعال في أمثال هاتين الآيتين؟ لقالوا: من العموم، فنقول لهم هذا العموم مخصوص فلا يتم الاحتجاج به، فإن كابروا قلنا: يلزمكم القول بخلق القرآن لأنه شيء وجميع الصفات القديمة لأنها أشياء، فتدخل في العموم، وذلك لازم لهم، وأن رجعوا إلى الإقرار بأنه مخصوص، وسألونا ما الذي خصص أفعال العباد، قلنا لهم: خصصها ما تجدونه من أنفسكم، وتحكم به ضرورة عقولكم، من أن كل مكلف متمكن من أفعاله، وأن رعيته بالبرد، والقشعريرة، ليست كرعشته بالتصنع، والإختيار، ولا يمكنهم عدم الفرق، وما هذا الاستدلال أعني إثبات الإختيار، والتمكن من الفعل والترك ضرورة بانقصر رتبة من الاستدلال على افتقار الممكن إلى الواجب، ولا يقصر عنه في حكم العقل، بل ربما أنكر بعض الفلاسفة هذا الافتقار، ولم ينكر أحد منهم ما أنكرته الجبرية من التمكن والإختيار، فمن أنكر هذا فلا بعد عليه أن ينكر الصانع ويجحده، ولا يثق بالمحسوسات وجميع المدركات.

وقد قال بعض أصحابنا: لا يمكن الجبري إثبات الواجب بالاستدلال العقلي، من جهة افتقار أفعالنا إلينا.

ف قيل عليه: قد استدلت الجبرية عليه تعالى بغير هذه الطريق. فقلنا: قد أنكروا ما لا يتم الاستدلال إلا به، وذلك نحو انكارهم لتمكنا من أفعالنا وتوقفها على دواعينا، وصوارفنا ثبوتاً وانتفاءً، ونحو نفيهم لحكم العقل بتمايز الأشياء في أنفسها حسناً وقبحاً، كما سواوا بين الكذب، والصدق، والظلم والعدل، والشرك والإيمان، والعلم والجهل، فكيف يمكنهم الاستدلال عليه تعالى؟ وقد علم أنه متوقف على مقدمات لا تزيد في حكم العقل على مقدمة الحسن والقبح،

(١) - في (١) كمباشرة.

ومقدمة أفتقار أفعالنا إلينا، وتوقفها على اختيارنا، فمن كابر في ذلك، فمكابرته في مقدمات الدليل على وجود الواجب وحياته وعلمه تعالى من باب أولى.

نعم فالمخصص لأفعال العباد من هذه العمومات، هو المخصص له تعالى ولصفاته، ولا يخفى أن آيات التمدح منه تعالى بأنه خالق كل شيء، وتكرير هذا المعنى في القرآن، إنما هو الإيقاظ، والتحريض، على ترك عبادة ما هو مخلوق له تعالى، كعبادة الأحجار والعجل، والشمس والقمر، وغيرها من المخلوقات، وأنه تعالى هو الحقيق بالعبادة، دون كل مخلوق له، فيتنبه بها من يتنبه، ويعلم منها أن الخالق هو الحقيق بالعبادة من المخلوق، فلو كان المراد بها خلق الكفر والعناد، وجحوده تعالى والشرك به، لا نعكس هذا التمدح انعكاساً، كلياً، وصار في نقيض التمدح جلياً، وكأن قائلاً يقول من طرف الجبرية: نعم يارب أنت خالق كل كفر، وعناد، وجحود، وإلحاد، وأنت الخالق لعبادة غيرك في العباد، فاللوم راجع عليك، والأمر منك وإليك، وعبيدك من كل قببح منزهون، لأنهم لا يقدرّون، فلا يفعلون، فماذا الذي تفيده هذه الآيات يارب التي تحت بها على اختصاصك بالعبادة؟ وهي نفسها إنما تنطق بعذر كل عابد لغيرك لازيادة، وتقوي كفره، وتصحح الحاده، وتسدد اعتقاده، ولا تؤيد عناده، فكيف الخلوص يارب وما الإرادة؟ هذا مقتضى اعتقاد الجبرية، وترجمة عن مذاهبهم الردية، وضمائيرهم الخفية مع تركنا هنا للتعرض على الترجمة^(١) عن نفيتهم للغرض، وغير ذلك من المرض، إكتفاءً بما تقدم وعرض، والباطل كثير عواره، قبيحة آثاره، نعوذ بالله من طرائقه، ونلوذ بلطفه عن مزالقه، وكفاك برهاناً على ما أشرنا إليه آخر، قوله تعالى ﴿هل من خالق غير الله﴾^(٢) حيث قال

(١) - في (١) للتعرض عن الترجمة.

(٢) - فاطر: ٣.

تعالى ﴿يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) فإنه مناط التمدح في هذه الآية التي ذهبت الجبرية إلى جعلها حجة على خلق الأفعال، وبين الآية وبين هذا الاستدلال مهامة تقطع أنفاس الأفكار، وتضلع دونها أفهام النحارير المتضلعين الأخيار.

[مسألة في معنى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾]

ومن الآيات التي أغتر بظاهاها من اغتر منهم، وتبعه جمهور العامة، على هذه الطامة، قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(٢) وما يجنح إلى الأخذ بظاهاها من المجبرة، إلا من كان جاهلاً لكتب السير وأسباب النزول، فإن السبب لنزول هذه الآية ما كان من التطير بمحمد عليه الصلاة والسلام، وبنسبتهم الجذب والشدة إليه، فقال تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أي الحصب والجذب، والشدة والرخاء، على أن في قوله تعالى ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾^(٣) متمسكاً لنا ظاهراً، لا بهذا الاعتبار السابق، بل بإعتبار أنه تعالى، نسب السيئة إلى العبد، لكونها ناشئة عن فعل إختياري هو من عنده، والالم يفرق بين الحسنة والسيئة.

فإن قلت: فما باله نسب الحسنة إلى نفسه، مع القائلين بالإختيار يقولون: أن العبد فاعل لأفعاله خيرها وشرها فلم جعل تعالى الحسنة من عنده؟ قلت: لأن الحسنة قد تكون منه تعالى ابتداءً بلا سبب من الفاعل، بخلاف السيئة، فلهذا جاء التفريق، على أنه قد جاء في الصحيح، ((الخير كله بيديك والشر ليس إليك))، ولقد اضطريت أقوالهم، واضطربت أهوالهم، في إرجاع الشر إلى الله تعالى، وتأويل هذا الحديث ليتم لهم نسبة القبائح والشر إليه تعالى،

(١) - فاطر: ٣

(٢) - النساء: ٧٨.

(٣) - النساء: ٧٩.

وقاموا وقعدوا في عدم تنزيه الله تعالى، كما نزهه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، فتحصل من مجموع كلامهم في تأويله غرايب ليس هذا موضعها، كل ذلك لأنهم جعلوا مذهب الأشعري شعاراً يرجع إليه، وقراراً يعتمد عليه، فما جاء من الكتاب والسنة مخالفاً له تعسفوا في تأويله، وركبوا بطن عميا في صرفه عن معناه وإرجاعه إلى ضلالهم وتنزيله.

[مسألة في معنى ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾]

ومن الآيات التي احتجوا بها على أن الله تعالى يفعل المعاصي والفواحش وسائر الأفعال، وأنه هو الخالق لها المؤثر فيها لا يوجد لها إلا هو تعالى، بناءً على الشبه الفاسدة المذكورة سابقاً، قوله تعالى ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾^(١) وقد ضلوا عن أن هذا الإستثناء جاء أولاً في سياق مشيئة الخير، ثم ضلوا عن كون الآية لنفي مشيئتنا للخير، إلا أن يشاء الله، لا لنفي العمل للخير إلا أن يشاء الله، وهو غير محل النزاع، فليست الآية وما تعملون إلا أن يشاء الله، ثم ضلوا عن كون الذي يصدر منا بمشيئة الله تعالى لا يفيد أنه هو الفاعل له المؤثر فيه، بل يفيد أننا نحن المؤثرون الفاعلون، وإلا لما كان للقييد بالمشيئة معنى، إذ لا ريب أننا عند الأشاعرة، لا نقدر على إيجاد فعل ما، ولا بمشيئة الله تعالى ما لم يخلقه فينا، فمشيئة الله تعالى على انفرادها عندهم لا تؤثر، فلا نقدر نحن على الفعل ولا على المشيئة، ولو شاء الله تعالى، فلا تنطبق الآية على مذهبهم، ولا تصح، فضلاً عن أن تكون دليلاً لهم إلا على جعلهم لها في معنى، وما تعملون إلا أن يفعل الله. وكفى بهذا فاضحاً لمن سلكه، وهاتكاً لمن هتكه، فعرفت أننا عندهم لا نقدر على المشيئة لشيء ولو شاء الله تعالى، لأن استقلالنا تصرف في ملكه، وإنما هو

(١) - التكوير: ٢٩.

الفاعل تعالى، المؤثر لجميع ما يصدر منا، وإلا لزم وجود قادرين بزعمهم البارد، واعتقادهم الفاسد، فلم يتم القيد بالمشيئة على مذهبهم، إذ لا يصح، وما يخلقون ما خلقه الله إلا أن يشاء الله، فقد عطلوا آيات المشيئة كلها، فتدبر. نعم نحن نؤمن بأن مشيئة الله تعالى لنا إيجاد السبيل إليه سابقة لمشيئتنا، وإلا لما أنزل الكتب وأرسل الرسل.

والله لو لا الله ما اهتدينا كلا ولا صمنا ولا صلينا
وكيف والطافه جارية علينا وتيسراته واردة إلينا

وأما ما تزعمه الأشاعرة من أن هذه الآية الكريمة دليل على مشيئته تعالى، بأن يرمى بصاحبة وولد، ويعتقد أنه تعالى ثاني اثنين ليس بواحد ولا أحد، وأنها ^(١) تعبد الأحجار وتعظم، ويسب هو تعالى ويحجد، وأنه شاء أن يخالف نهي، فيلاط ويزنى ويكذب فيلبس، فكلاً ومحققاً لهذه المقالة وسحقاً، وقد كفى رب العالمين، في رد قول من قال بمقلهم من المباهتين، فقال وهو أصدق القائلين ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ ^(٢) بمحاذاة قولهم ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا﴾ ^(٣) أي ما على الرسل إلا أن يبلغوكم ما هو الذي يشاء الله منكم، ويدعوكم إليه، ويطلعوكم عليه، وهذا القرآن بحمد الله بين أظهرنا، لا يجدون فيه آية جاءت في نفسي مشيئتنا للشيء إلا أن يشاء الله، كما جاءت هذه الآية في نفسي مشيئتنا للخير إلا أن يشاء الله، فمفعول تشاءون هو اتخاذ السبيل، كما لا يخفى على من له أدنى نظر من أول وهله، على أننا لو فرضنا

(١) - في (١) وإنما.

(٢) - النحل: ٣٥.

(٣) - النحل: ٣٥.

لهم متمسكاً في نفي مشيئتنا للشر إلا أن يشاء الله، لكان عن مذهبهم بمراحل، لأنهم يحومون حول إثبات خلق الأفعال لله تعالى، وأين الخلق من المشيئة.
ولنا أن نقول: لا تلازم بينهما إلزاماً لهم، لأنهم يقولون: أنه تعالى يأمر بما لا يريد، وينهى عما يريد، فما لهم لا يقولون: يخلق تعالى ما لا يريد، فإن قالوا: إنه لا يقع ما لا يريد فهو مصادره.

واعلم أنهم قد جعلوا الإحتجاج بهذه الآية الكريمة اساساً ذكروه في فن أصول الفقه، وهو أن الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله، وكان في سياق النفي كان عاماً كما وقع تشاءون بعد [ما] وحذف مفعوله، وهو - اتخاذ السبيل - كما ذكرناه^(١)، فافترقوا هم - أعني الجبرية - فرقتين: فرقة ذهب إلى ما نقول من عدم عموم، وفرقة قالت بعمومه، وكأن من ذهب إلى عدم عموم، ووافقنا غافل عن هذه الآية، والالزمى اللغة، والإستدلال، ورمى بنفسه على حربة، ولم يعمل على نقيض مذهبه، فعموم مشيئة الخير والشر، وتخصيص اتخاذ السبيل مبني على هذه القاعدة، ولعل منشاء مفارقة من فارق منهم، هذه العقيدة الكاسدة، والأنظار الفاسدة.

ولما ذكر الزمخشري رحمه الله تعالى في تفسير قوله ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا﴾^(٢) أنه لا بد أن يكون على المحذوف دليل، حيث قد أمرناهم بالفسق مع جلده في قلع ما يوهم مناقضه قواعد الإعتزال، ولوازم خلق الأفعال أستزوجوا كلامه رحمه الله تعالى، وأخذوها مسلمة - أعني القول: بأنه لا بد من دليل على المحذوف - وفي هذا المقام قالوا: بما لا دليل عليه، لأن الآية في سياق إتخاذ

(١) - في (١) في تقديرنا.

(٢) - الإسراء: ١٦.

السبيل، فما الدليل على سائر الأفعال؟ وهذا نفسه مما يقدح في هذه القاعدة المنهارة وقد اكتفينا هنا بهذه الإشارة.

[مسألة في معنى الضلال والإضلال]

ومن الآيات التي تخيلوا دلالتها على معتقدهم، آيات الضلال والإضلال، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ﴾^(١) ﴿وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٢) وفي تمسكهم بها جهالات عظيمة، منها ما قدمناه، نحو أن الإيمان إذا كان بخلق الله تعالى فلا يتصور إضلال الكافر، إذ يكفيه عدم خلق الإيمان فيه، ولا يتم القول: بأن الإضلال مجاز عن عدم خلق الإيمان، وهو ظاهر، ومنها، أن القرآن ما نزل بلغة اليونان، فما للمجبرة وللإلحاد في الذكر المبين، وصرفه إلى نصرة الشياطين، يتأولون آياته ييغونها عوجاً، لما ظنوه لهم شبهة الحجج، ولم يعتقدوه قرآناً عربياً غير ذي عوج، وقد قدمنا أن معنى الهداية في العربية، إبانة الطريق والإرشاد إليها، وأن الله سبحانه قد هدى الناس جميعاً لهذا الاعتبار، كما تكرر في القرآن، ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(٣) ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(٤) ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾^(٥) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾^(٦) ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنْ

(١) - النحل: ٣٧.

(٢) - غافر: ٣٣.

(٣) - فاطر: ٢٤.

(٤) - الإسرى: ١٥.

(٥) - الليل: ١٢.

(٦) - الإنسان: ٣.

الهدى ﴿١﴾ ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴿٢﴾ لكن الذين استحبوا العمى على الهدى، لم تزدهم آيات الله التي هي هدى إلا ضلالاً، إذ ينكرونها، ويطعنون فيها، ويزيدون في عتوهم، فكأنها هي التي تضلهم لأنها كانت سبباً في ضلالهم الناشيء عن جحودها، واستكبارهم عن قبولها، كما كانت سبباً لهدى من اهتدى ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً﴾ ﴿٣﴾ وإذا لاآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ﴿٤﴾ ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴿٥﴾ ويهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴿٦﴾ وإنما وصى جار الله رحمه الله في علمي المعاني والبيان كل من تعاطا النظر في تفسير القرآن، لأنه بهما يصان عن التحريف ويزان، ويفهم منه أمثال هذه المطالب على وجه لا يخرج عن الميزان.

فمن ذهب إلى تفسير الهداية والإضلال بالخلق لهما، ثم لم يعقل معنى ﴿ليضل به الذين كفروا﴾ ﴿٧﴾ ويهدي به الله من اتبع رضوانه ﴿٨﴾ ويضل الله الظالمين ﴿٩﴾، وغيرها فقد جمع إلى جهالة اللغة العربية، جهالة الصناعة البيانية. ولا يصح حمل آيات الإضلال من الله على الحقيقة، ويجب تأويلها، وإلا كان مناقضاً لما تكرر في القرآن من الصرائح، بأنه هدى الناس جميعاً، أي أبان لهم السبيل ودلهم عليه، وهو غاية الهدى، ثم لو حملت على الحقيقة للزم أن يكون

(١) - البقرة: ١٨٥.

(٢) - النجم: ٢٣.

(٣) - النساء: ٦٦.

(٤) - النساء: ٦٦.

(٥) - النساء: ٦٧.

(٦) - المائدة: ١٦.

(٧) - المائدة: ٣٨.

الضلال مسبوqاً بالهدى، والألم تتم الحقيقة في الكافر الذي ما خلق فيه إيمان أصلاً بزعمهم، فكيف تستقيم الحقيقة؟ ومع حمل الإضلال على إغواء السبيل حقيقة، وجعله أعوجاً حقيقة مناقضة ظاهرة.

وعلى تسليم تفسير الإضلال بما يبقى معه الاختيار والتمكن اللذين قضت بهما ضرورة العقل، وقامت حجج الأنبياء والمرسلين، على أممهم، ولم يصح من الله التكليف إلا بذلك، لا مانع منه جزاءً بما كسبوا نكالاً من الله، أعني المغضوب عليهم والضالين، وهذا الجزاء منه تعالى بالإضلال بما لا ينافي الاختيار حسن، وإلا لكان الجزاء الأخروي منه تعالى قبيحاً، وكفاك أن قوله تعالى ﴿تريدون أن تهدوا من أضل الله﴾^(١) إنما كان بعد قوله تعالى ﴿والله أركسهم بما كسبوا﴾^(٢) الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾^(٣) وهب أن المجرة جهلت هذا كله، بأنهم أشربوا في قلوبهم الجبر، هلا انتبهوا على ما في المتون الصرفية من أن (أفعل) (كأضل) يجيء للتعريض، فهو المراد هنا، لإمتناع حمل الضلال على منافاة الاختيار، بمعنى صيرورة الضال الفاعل للضلال مفعولاً غير مختار في سلوك طريق الضلال، وهو نوع من المحال، فلا تصدق آيات الضلال في جميع القرآن على مذهب الجبرية، لأن المفعول ليس ضالاً، ولا يصح أن يقال فيه أنه أضله غيره، فعرفت من هذا أنه لا يصح حمل الإضلال إلا على ما يجامع الاختيار، بحيث يكون الضال فاعلاً للضلال وقابلاً له، وهذا إنما يكون مع حمل (أفعل) على التعريض، ولا مانع من تعريض الكافر للضلال، إذا الحجة هي التمكن من الفعل والترك، لا يقال بجيء (أفعل) للتعريض، إنما هو في باب

(١) - النساء: ٨٨.

(٢) - النساء: ٨٨.

(٣) - محمد: ١.

المتعدي، (كأبعته)، لا في باب اللازم (كأجلسته)، فهو للتعديه، - أي جعلته جالساً -، فأضله جعله ضالاً ولا يستقيم جعل (أضل) للتعريض، لأنه لازم، لأننا نقول: تخصيص التعريض بالمتعدي دعوى لبرهان عليها، وكون المؤلفين في الصرف يفرقون في التمثيل لهذا الباب بين المتعدي واللازم، لا يقتضي صحة هذه الدعوى، لأنهم يعتمدون في الأمثلة، ما هو أوضح بالنظر إلى الطالب مراعاة لرتبة التعليم، وروماً لحسن التفهيم، إذ لو مثلوا في باب (أجلسته) بباب (أبعته) أو العكس لما وضح، فضلاً عن أن يكون أوضح، إذ يكون محتملاً عند الطالب للتعديه وغيرها، بخلاف إيراد أبعته، في تمثيل التعريض، فلا يتبادر منه إلا التعريض، إذ لا حاجة إلى التعدية لكونه متعدياً بنفسه قبل إدخال الزيادة، فيتعين عند الطالب أن تكون الزيادة لمعنى غير التعديه. وقد حكى لي بعض مشايخي عن بعض مشايخه أنه قال له: إياك والتمثيل للذكي من الطلبة، فإنه يجعل المثال كلية، كما أن الغبي يجعل الكلية مثلاً جزئياً، والأمر كما قال رحمه الله تعالى.

فالمؤلفون في الصرف واللغة ليس لهم إلا المثل البحث، فالتمثيل الذي يوردونه منهم تقريباً لا يحتج به، ولا يعتمد عليه، فلا يؤخذ منه حكم كلي، إذا ترتب عليه ما ليس من طريق النقل، ولا ذنب عليهم لأنهم في مقام التدوين والتعليم وتقريب التيسير والتفهيم، إلا أن هؤلاء المجبرة في العصر الأخير قد دسوا في مؤلفاتهم من هذه العقائد الفاسدة، والقواعد التي هي عن القيام بحق النصح قاعدة، شيئاً ربما يخفى على كثير، وقد كفانا الله شرهم المستطير، أنه هو اللطيف الخبير، فجعل تعالى من أهل العدل رجالاً صانوا هذه العلوم عن التحريف، وحفظوها من التزييف، وجعل تعالى المجبرة كلاً عليهم، وعيلاً يقتفون آثارهم ولا ينالون غبارهم، ولم يبق في أيديهم بحمد الله إلا الدسائس والأيهام، والمراوغة في مراكز الخصام.

وقد علمت مما سبق أن آيات الأضلال حجة لنا لاشبهة لهم، لأنه على معتقدتهم لاداعي له تعالى إلى إضلال أحد، إذ يكفيه عدم خلق الإيمان. وعلمت أيضاً أنه إذا ورد عليهم نحو قوله تعالى ﴿لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني﴾^(١) لا يجيبون إلا بما يلحق بالسفسطة، فإن هذه الآية تنقض مذهبهم في الضلال وفي الهداية أيضاً، لأن الذكر هو الهدى، فهي كقوله تعالى ﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾^(٢) ﴿إن هذا القرآن يهدي﴾^(٣) فالإضلال هنا عندهم ليس كالإضلال في قوله تعالى ﴿أتريدون أن تهدوا من أضل الله﴾^(٤) وهل هذا إلا مراوغة.

وعملت أيضاً أنهم عطلوا آيات الاضلال في الحقيقة، كما عطلوا آيات المشيئة، لأنهم حملوا الإضلال على ما لا يصح في العربية، وهو جعلهم للفاعل مفعولاً إذ جعلوا الضال غير فاعل الضلالة بل مفعولاً، فالإضلال في القرآن الكريم أمر جاء في غير موقعه عندهم، فافهم. وقد قدمنا عدم صحة المجاز على مذهبهم لو ذهبوا إليه.

[مسألة في معنى ﴿وما رميت إذ رميت﴾]

ومن الآيات التي حسبوها متمسكاً، وظنوها إلى معتقدتهم منسكاً، قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(٥). قالوا: أثبت الله تعالى الفعل له صلى الله عليه وآله وسلم، ونفاه إيجاداً وخلقاً، فصرفوا معنى الآية إلى الكسب الذي اعترفوا بأنه أمر إصطلاحي جاء به

(١) - الفرقان: ٢٨.

(٢) - النجم: ٢٣.

(٣) - الإسراء: ٩.

(٤) - النساء: ٨٨.

(٥) - الأنفال: ١٧.

الأشعري، فكأن الآية هذه كانت مخفية حتى جاء الأشعري وأصحابه يصرفونها إلى كسبهم، والصدر الأول من بعد ظهور البدع قبل الأشعري كانوا بين جبري معطل وعدلي معتزل، ولا واسطة أصلاً، ولا تعرض أحد لذكر الكسب مع كثرة المناظرات بين الجبرية والمعتزلة في مجالس العباسية وسائر الملوك، يعرف ذلك من كان له في كتب التاريخ أدنى نظر وسلوك.

ومن أغرب ما ذكره في كتبهم: أن أبا العتاهيه^(١)، وكان منهم طلب المأمون^(٢) أن يأمر ثمامة بن الأشرس^(٣) بمناظرته، وكان معتزلياً، فقال المأمون لابي العتاهيه: ما أنت يا أبا العتاهيه من هذا القبيل، وعليك بشعرك ودع عنك هذا الرجل الجليل، فقال أبو العتاهيه: قد آن لي ذلك ولا بد لي منه، فجمع بينهما، فحرك أبو العتاهيه أصبعه وقال: من حرك أصبعي هذه يا ثمامة، فقال ثمامة: حركها من أمه زانية، فالتفت أبو العتاهيه إلى المأمون، وقال: سبني: يا أمير المؤمنين في مقامك فقال ثمامة: قد خالف أصله يا أمير المؤمنين، فضحك المأمون، والحاضرون، وانقطع أبو العتاهيه. فقال المأمون: ألم أقل لك عليك بشعرك ودع مالا تقدر عليه، وخرج هو وثمامة فقال: يا ثمامة ألم يكن لك عن ذلك الجواب مندوحة، فقال ثمامة: خير الكلام ما جمع بين الحجة والانتقام، وكان هذا عند

(١) - أبو العتاهيه : هو إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني ، أبو إسحاق الشهير بأبي العتاهيه : شاعر مكثّر، سريع الخاطر، ولد سنة ١٣٠هـ ، وتوفي في بغداد سنة ٢١١هـ .

(٢) - المأمون: هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور أبو العباس: السابع من خلفاء بني العباس ولد سنة ١٧٠هـ وولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة ١٨٠هـ توفي سنة ٢١٨هـ .

(٣) - ثمامة بن الأشرس النميري، أبو معين من كبار المعتزلة وأحد الفصحاء والبلغاء المتقدمين، كان له إتصال بالرشيد، ثم بالمأمون. وكان ذا نواذر وملح . وإليه ينسب الثمامية، توفي سنة ٢١٣هـ .

تمامة على ظرف التمام، ولم يقع في ذلك المجلس ولا في غيره من مقامات المناظرات، ذكر الكسب حتى جاء الأشعري بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقريب من ثلاث مائة عام، ثم وقعت مناظرات بعد ظهور الكسب ولم يجسر أحد على الإعتماد عليه في مقام المناظرة، بل دء بهم الإصرار على الجبر والمكابرة. ثم إن تنزيلهم لمعنى هذه الآية الكريمة على مذهبهم مما يضحك منه العقلاء، فهل كان النبي عليه الصلاة والسلام على مذهب المعتزلة حتى يردعه الله تعالى بقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١) وينهاه عن اعتقاد أنه وقع الرمي منه؟ ومن المعلوم أنها لم تنزل الآية إلا في واقعة بدر، وقيل: في واقعة حنين، وقيل: أن الرمي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في الوقعتين معاً، فهل كان النبي عليه الصلاة والسلام طول هذه المدة أعني من البعثة إلى نزول هذه الآية جاهلاً لكسب الأشعري، مايلأ إلى مذهب المعتزلة؟ نعم كان صلى الله عليه وآله وسلم جاهلاً لكسب الأشعري، لأنه ليس مما يعلم، ولا أدري كيف يغفلون عن الوقائع التي تنزل فيها الآيات، وهم يدعون ملابسة السير، وموارد الأثر، وهذه الآية الكريمة نزلت في رمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بقليل من تراب أ صاب جميع أهل تلك الصفوف المتكاثفة، والأحزاب المترادفة، حتى لم يبق منهم أحد إلا دخل في عينيه شيء، ولو قسم ذلك التراب على كل نفر منهم لم يكن يُبَدُّ على عشر عشرهم، وإنما هي آية من آيات الله، ومعجزة من معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما كان هذا أمراً غريباً خارجاً عن طوق البشر، أنزل الله تعالى فيه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾.

(١) - الأنفال: ١٧.

ومن هنا يعلم أن الآية هذه حجة لنا، وأنهم ضلوا في جعلها شبهة علينا، لأن الله تعالى ما أخرج من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إلا هذا الرمي الذي هو فعل خاص خارق للعادة، خارج عن القدرة البشرية، فيكون سائر أفعاله بمفهوم هذه الآية الكريمة ليست منه تعالى، بل من النبي عليه الصلاة والسلام لا يخرج منها عن فعله إلا ما خصه دليل خارجي كهذه الآية أخرجت هذا الفعل العجيب، والأثر الغريب، ويجري هذا المجرى قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾^(١) أي هو الذي ربط على قلوبكم وخذلهم، وأدخل الفشل عليهم والوجل، وكان الأمر مظنة أن يصلوا عليكم وتكون الدائرة لهم، وقد أشار إلى نحو ما ذكرناه مولانا الشريف الجرجاني وملاً زاده الخطابي^(٢) والملا عصام الدين^(٣) في حواشي المطول والمختصر.

فتقرر أن نسبة أفعالنا إلينا في جميع القرآن حقيقة، وأنها نسبة تأثير وإيجاد، إذ لو كان شيء منها غير حقيقة لذكره تعالى، كما ذكر أثر هذا الرمي وما وقع هناك من القتل، وبين أنه من فعله تعالى. ولم يكن في القرآن الكريم شيء منسوب إلى العبد وهو خارج عن قدرته، فانعكس على المجبرة هذا الاستدلال وارتكس منهم الضلال والله در من قال:

تصيب وما تدري وتخطي وما درت وتغدوا وفي حبل العلوا احتطابها

(١) - الأنفال: ١٧.

(٢) - هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب السبتي، أبو سليمان: من أهل سن (من كابل)

من نسل زيد بن الخطاب، ولد سنة ٣١٩هـ، وتوفي سنة ٣٨٨هـ.

(٣) - عبدالمك بن جمال الدين العصامي الإسفرايني المعروف بالملا عصام: ولد سنة ٩٧٨هـ

وتوفي سنة ١٠٣٧هـ.

وقد كررنا فيما مر كشف حالهم وإظهاره، وتمزيقه وبواره، و عاره وعواره، وايضاً لودلت هذه الآية على ما استدلوا بها عليه للزم باطل مجمع عليه، وهو جواز أن يقال: وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى، وكذلك ما قمت إذ قمت ولكن الله قام، إلى غير ذلك من المحالات، وقد اعترف بذلك ابن حجر الهيتمي^(١) في شرح الشمايل، وجعل الاستدلال بهذه الآية على مذهبهم من الضلال المائل، والأمر كذلك، وهذا كنار على منارة، ولو هموا بطلب الحق لما هاموا، أو رموا ما سوا الله تعالى لما حاولوا هذا ولا راموا أو نظروا إلى حماية دين الله لما مالوا، إلى الأشعري ولا حاموا، ولكنهم تردوا بملابس التلييس، فتردوا في الضلال، وتصدوا للتدليس، فتصدت قلوبهم بالبوبا والوبال، فكأن المعري^(٢) عزاهم عن تلييسهم وكشفهم حيث قال:

هموا فأموا فلما شارفوا وقفوا
كوقفة العير بين الورد والصدر
هذه أمهات شبههم عقلاً ونقلاً قد أبطلناها عقلاً ونقلاً، مع البراهين القاطعة الساطعة، والحجج الصاعدة، بصحة ما ذهبنا إليه، مما لا غبار عليه والحمد لله عليه.

[مسألة أخرى في الكسب]

ومما يجب التنبيه له ما كررنا الوصية فيه من كشف تلبسهم بالكسب واستفسارهم عن معناه ومدلوله، وهل له في نفسه ثبوت وتقرر باستقلاله أم لا؟

(١) - ابن حجر الهيتمي: هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي، شهاب الدين، أبو العباس: ولد في محلة أبي الهيثم بمصر سنة ٩٠٩ هـ. تلقى العلم في الأزهر ومات بمكة سنة ٩٧٤ هـ.

(٢) - المعري: هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي: ولد في معرة النعمان، سنة ٣٦٣، أصيب بالجدري صغيراً فعمي في السنة الرابعة من عمره، وقال الشعر وهو في السنة الحادية عشرة، توفي سنة ٤٤٩ هـ في معرة النعمان.

ثم هل هو من الله أو من العبد^(١)؟ فيما أن يوافقنا من يوافق منهم. ويقر بالاستقلال، فينتفي إذاً قوله: يخلق الأعمال، وذلك مما يجوز عليهم، بل الموافق للفطرة التي فطر الله الناس عليها، فنقول له: مرحباً بمن هرب [منا إلبنا وما لعلينا، وصار مشيه في عداوتنا هويناً ثم ادعى حبنا وهويناً^(٢)].

وجائزة دعوى المحبة والهوى وإن كان لا يخفى كلام المناق
وأما أن يضطرهم السؤال إلى الألف المألوف من خلق الأعمال، ومن أحسن الضرورات رد الأشياء إلى أصولها، وتطبيق المذهب على مدلولها، والجبر أولى بهم من الكسر بذبذبة الكسب الأشعري، فيجتري منهم على تعطيل أحكام الله من يجتري، ويقتدي بأقوام زلت منهم الأقدام فاقدموا وقالوا: صدق الواشون فيما زعموا.

إذا لم يكن إلا الاسنة مركب فلا رأي للمضطر إلا ركوبها
فعليك باستكشاف حقيقة الكسب عند مناظرتهم، ولا تسلم لهم لفظاً بلا معنى، كما يوردونه في مغالطتهم، بل أسألهم عن كل جزء من أجزاء الفعل، وما يترتب عليه، هل هو من الله أو من العبد؟ فإن كان من الله تعالى فالجبر، وتعطل معنى الكسب والجزء الاختياري، وإن كان من العبد ولو جزءاً ما فهو مذهبنا، فما مرادنا إلا أن العبد استقل بالتأثير في شيء ما.

ولو اجتمعت الأشاعرة أمواتاً وأحياء، لما قدروا على الجواب لهذا السؤال، إلا بالجبر أو الاعتزال، وما زادوا على تفسيره بالخلية، ولن يخرجوا عن زمرة إخوانهم الجبرية، إلا أن حال الجبرية أنسب من الأشعرية بالنظر إلى المعقول بترفهم عن اللواذ والمغالطة، ولو عطلوا الأصول، وأما الأشاعرة فتخبروا

(١) - في (١) هل هي من الله أم من العبد.

(٢) - ما بين القوسين: ساقط في (١) .

وحيروا أتباعهم، وصاروا يوهمون أنهم على شيء، وأنهم متمسكون بدين الحق وهو في طرف الضلال، وعجزوا عن التعبير عن هذا الخيال، وهم في الباطن معترفون بأنهم في حومة الإشكال، ألا ترى أن التفتازاني وهو من أشدهم وأجلدهم في نصرة الأشعري ولو بمجرد الجدل، قد اعترف بصعوبة إيضاح معنى الكسب، وقال الغزالي^(١) كما نقله عبد الوهاب الشعراني^(٢): لانعرف مسألة الكسب لافي الدنيا ولا في الآخرة، والله دره ما أبلغ هذا النفي المستور على هذا الجمهور، وقال الولي ابن عربي^(٣): مكثت ثلاثين سنة أبحث عنها ولم أعرفها، ثم اعترف بالجبر، ومكثت ثلاثين سنة دليل على أن علمه كشفي [كما يعتقدونه، وهذا ما نقله عنه الشعراني في عقايد الأكابر ومن خط الشعراني نقلت^(٤)].

وليت شعري هل يقول عاقل: أن الشريعة المحمدية تبنى على هذا الذي هو أشبه [بالإكسير^(٥)] المخفي - أعني الكسب - ، مع إعترافهم بأنه مما تحيرت فيه العقول، من جميع الفحول، وهل هكذا تكون الشريعة الحنيفية السمحة الواردة

(١) - الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الأشعري، ثم الزيدي، الملقب حجة الإسلام، قرأ على الجويني بطوس، فلما توفي انتقل إلى العراق، وله المؤلفات المشهورة: كالأحياء والمستصفى، وغيرها، وكان أشعري المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الزيدية وصح رجوعه برواية محيي الدين الجيلاني، ومثله قال الإمام الشافعي، ومما يشهد بذلك كتاب سر العالمين، ولد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي بطوس سنة ٥٠٥هـ.

(٢) - الشعراني: هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، ولد سنة ٨٩٨هـ بقلشدة بمصر وتوفي بالقاهرة سنة ٩٧٣هـ.

(٣) - ابن العربي تقدمت ترجمته.

(٤) - ما بين القوسين ساقط في (١).

(٥) - ما بين قوسين ساقط في (١).

على الأحمر والأسود، من أجلاف العرب وغيرهم؟ وقد ألحقوها بالكيمياء فيما ضلت به عقولهم.

وخلاصة الأمر أنهم لم يرجعوا به إلا إلى المحلية، ولا جبر في الدنيا إلا هذا. ولقد صرح بعضهم: بأن (قام) (وقعد) من جنس (طال) (وقصر) لا إختيار في القيام والقيود كما لا إختيار في الطول والقصر، وقد ذكر سعد الدين^(١) في حاشيته على الكشف عند قوله تعالى ﴿ختم الله على قلوبهم﴾^(٢) ما يفيد هذا في سؤال وجواب هنالك فراجعه أن شئت، والكلام في هذا بالغ حد الكثرة.

وهذا الكرمانى^(٣) شارح البخاري أورد سؤالين وجوابين مما ينشأ على تفسير الكسب بالمحلية. قال: فإن قلت فلم يذم الفاعل ويمدح؟ قلت: كما يذم المبروص ويمدح صاحب الجمال، فإن قلت: فلم يحكم بأنه يثاب ويعاقب؟ قلت: لأنه علامة لهما، انتهى بحروفه.

وهو تصريح بما ذكرناه وكررناه: من أن الكسب إسم لامسمى له، وأما المحلية فهي كائنة في الأحجار والجمادات، وغير خاف عليك بعد معرفتك هذا، إن الكرمانى قد غلطك في السؤال الأول، وأنا أحرره بما لا يتمكن من الجواب عليه.

فتقول هكذا: إن قيل على تفسير الكسب بالمحلية، يرد حمد الفاعل على الفعل الجميل ولومه على نقيضه، فكيف يحمد والحمد لا يكون إلا على الجميل الإختياري؟ ومثله اللوم، فلا يمكنه الجواب، وقد أغرب وأعجب، في جعل ذم الفاعل كذم المبروص، وهذا نوع من المخادعة، فإن ذم الفاعل لأجل فعله ولا

(١) - سعد الدين تقدمت ترجمته.

(٢) - البقرة: ٧.

(٣) - الكرمانى: هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرمانى : ولد سنة ٧١٧هـ وتوفي سنة ٧٨٦هـ .

كذلك المبروص، والسؤال من طرف المعتزلة، بأن إستحسان العقلاء لزم الفاعل للقبیح فرع من فروع العلم بأنه هو المؤثر فيه، والألم يحسن ذمه، ولم تستحسنه العقول، فانظر كيف جاء بهذه المغالطة.

وأما قوله في الجواب عن السؤال الثاني: أي أن الكفر علامة للعقاب، لا سبب له كالرعد والبرق علامة للمطر، وكذلك الطاعة علامة للثواب، كشدة الحركة في النبض علامة فورة الدم، وصفرة اللون علامة اليرقان والبواسير، ومرارة الفم وحمرة العين علامة الصفراء، وكثرة الوسواس والوحشة من الناس علامة خلط السوداء. وفي هذه المضحكات كفاية في وضوح ما كررناه، و صلوح ما قررناه، وأما تشبهه بالأبرص وذو الجمال فجريء على مقتضى الضلال، وشهادة لما نقلناه عنهم، وتسميتهم بالجبرية، في هذه الرسالة وغيرها.

والذي أظنه: أن الأشعري إنما قال بالكسب مع معرفته أنه ليس تحته مسمى تستراً عما يلزم الجبر من اللوازم والتعطيل، ولظهور كونه من الأباطيل، فتستر برقعته المخرفة، وكنتم ضلاله تحتها بنوع محزنة، وهو شبيه بتستر الإسلاميين من الفلاسفة عما يلزمهم من نفي القادر المختار من اسفه، فقالوا: حقيقة المختار هو من إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وبنوه على أن صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه، وهو حق فمقدم الشرطية الأولى وهي (إن شاء فعل) دايماً الوقوع وهو مشيئة الفعل بالنسبة إلى وجود العالم من الله تعالى، ومقدم الثانية وهي (إن شاء لم يفعل) دايماً اللاوقوع، ولازمه عدم العالم.

وهذا منهم تستر شبيه تستر الأشعري بنفي الإختيار بالكسب، والجميع موهون ملبسون، وقد نبه غير واحد على تمويه الفلاسفة بهذا التعريف للمختار كالنصير

الطوسي^(١)، وغيره، فلا حاجة إلى بيانه ولا إلى كون هذه العبارة أعني قولهم: إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، هي المناسبة في مذهبهم كما قال العضد^(٢)، لا قولهم: إن شاء فعل، فإن لم يشأ لم يفعل، لأنه لا تقابل بين ذلك بين طرفي المشيئة، بل بين المشيئة وعدمها، وإن كانت أنسب من حيث جعلهم عدم العلة علة لعدم المعلول، وكل هذا يستدعي تحقيقه ما يخرج عن المقصود. والحاصل أن العالم عندهم قديم، وأثر المختار حادث، فلا يتم الإختيار، ويبقى الكلام دائراً على مجرد اللفظ في المختار، كالكسب. وإنما أردنا التنبيه على أنها ذرية بعضها من بعض، وأنه يجمع الجملة منهم نظرهم إلى مجرد الألفاظ والأسماء، ومثابرة أحوالهم وأقوالهم مشابهة الماء للماء، وهاهنا عجائب نوردها من عجائبيهم، ومضحكات من مذاهبيهم.

فمن العجائب إصرارهم على دعوى الكسب مع عدم عثورهم على ما هيته، ولا هويته، قرناً بعد قرن، منذ عصر الشيخ أبي الحسن، إلى عصر تاريخنا، وقد تعب من تعب منهم في البحث عن حقيقته، وأفنى عمره في طلب معرفته، فلم يجد ما يشفي الصدا، إنما زاد قلبه ريناً وصداً، وتطلب جواباً يزيل جواه، ممن رءاه فظفر بجواب الصدا.

سأل الصدى صوتاً وانصت للصدا كي ما يجيب فقال مثل مقاله

ناداه أين ترى محط رحاله فأجاب أين ترى محط رحاله

فهم إلى الآن يتطلبون مضانه، وينقبون أماكنه ومكانه، قد نصبوا له حبال أفكارهم، فما ظفروا إلا بالنصب، ورتبوا لإدراكه مقدمات أنظارهم، فما

(١) - النصير الطوسي: هو محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسي ولد سنة

٥٩٧هـ وتوفي سنة ٦٧٢هـ .

(٢) - العضد: تقدمت ترجمته.

انتجت إلا العطب، وكأنهم يلتمسون محله الذي واره فيه الشيخ الكبير،
ويظنون بأنفسهم القصور والتقصير، فهم في هذا التعب والشقاء، ولم يعلموا ان
الشيخ إنما دفنه تحت بيضه العنقاء.

ومن عجائبيهم أنهم يقولون أن الكسب كان مذهب النبي صلى الله عليه وآله
وسلم، والصحابة والتابعين، والصدر الأول، وأن هذا أمر كان مأنوساً ثم
يرتكبون على هذا الافتراء صرف جميع ما في القرآن، من ذكر لفظ الكسب إلى
إصطلاح الأشعري، ويتزكون اللغة العربية ظهيراً، وهو من جنس تحريف
الباطنية، ويغفلون عما يوردونه هم من مجادلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
في ذلك، وذهاب أحدهما إلى الاختيار والآخر إلى الجبر، وترافعهما إلى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم، وقوله لهما: أن المجادلة في ذلك قد وقعت بين جبريل
وميكائيل، ولم يجيء فيما روه هم ذكر الكسب والتوسط بزعمهم، ولا ذكر
في المناظرات منذ عصر النبي عليه الصلاة والسلام إلى عصر الأشعري، كما
قدمناه، وكانت المناظرات في خلق الأفعال لاتزال وما كان الناس إلا فريقين في
هذه المسألة، جبرية إستمريت على مدافعة حجج الأنبياء عليهم السلام، وعذرت
الكفار في عدم إجابة الرسل، واعتقدت أن الكفار هم الذين طابقوا مراد الله لا
الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم لهم، وعدلية: نفرت من الملائمة للذين يقولون
﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾^(١) وعرفت سر قوله تعالى ﴿قائماً بالقسط﴾^(٢) و
﴿لا يأمر بالفحشاء﴾^(٣) و﴿اعملوا ما شئتم﴾^(٤) واعتقدت أن الأنبياء عليهم

(١) - الانعام: ١٤٨.

(٢) - آل عمران: ١٨.

(٣) - الأعراف: ٢٨.

(٤) - فصلت: ٤٠.

السلام ما دافعوا الكفار عن الكفر إلا وهو غير مراد له تعالى، ولا دعوا الناس إلا إلى مراد ربهم منهم. وأن حجتهم عليهم السلام قائمة على الاسود والأبيض، فهؤلاء أولياء الأنبياء وأولئك أعدائهم، وليس الناس اليوم إلا هاتين الفرقتين. وأعجب من هذا أن ابن السبكي^(١) قال: ما جاء الأشعري إلا بالسنة، ولم يأت بشيء من عنده، وأنه قد خالف إمامه الشافعي^(٢) رضي الله عنه، في كذا كذا موضع، مع حكمهم بأن مذهب الشافعي عين السنة، فأعجب لهذه المناقضات، فهؤلاء الشافعية الأشعرية قد خالفوا الإمام الشافعي في جمهور الأصول، وتابعوا أبا الحسن الأشعري فيما لم يحيطوا به علماً، كالكسب وغيره من الفضول.

وأعجب من هذا قولهم: أنهم هم الفرقة الناجية، وأن الحق مقصور على المذاهب الأربعة، فهم أهل السنة وهم أهل الحق وهم الفرقة الناجية، حتى ما ذكروا أنفسهم في تعداد الملل والنحل إلا بهذا الإسم، كأنه أمر معروف في جميع الأزمان، عند جميع أهل المذاهب والأديان، وكل يقول لهم بالحال أو باللسان: أن هي إلا أسماء سميتوها ما أنزل الله بها من سلطان.

ما أتى بالعقيدتين^(٣) كتاب واعتقاد لانص فيه إدعاء.

ومن عجائهم تصدرهم للوعظ وكثرة تصنيفهم فيه، كما صنع الغزالي، ومذهبهم يقتضي أن هذا من جملة العبث، إذ لا حاصل فيه إن لم يخلق الله الطاعة، ومع خلقه لها لا حاجة إلى الوعظ، ولا يصح أن يكون الوعظ سبباً لخلق الله الطاعة، إذ لا تكون أفعاله تعالى ناشئة عن علل كما هو مذهبهم. فما أدري

(١) - السبكي: تقدمت ترجمته.

(٢) - الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الشافعية، مولده بغرة فلسطين، سنة ١٥٠ هـ وكان شاعر أديباً عارفاً بالفقه والقراءات، له تصانيف كثيرة منها (الأم) في الفقه توفي بالقاهرة سنة ٢٠٤ هـ.

(٣) - كون الحق مقصور عليهم وكونهم هم الفرقة الناجية.

ما هذا الذي يسمونه وعظاً؟ بل ما هذا الذي يقرؤنه من الفقه والحديث وجميع الأحكام؟ إنما يحتاج إلى ذلك من يريد العمل بمقتضاها، وأما هم فلا عمل من جهتهم ولا إرادة، فهلا أراحوا أنفسهم من معاناة الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والنظر في القرآن والسنة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

وأعجب من هذا تصريحهم: بأن كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه كما ذكره في المطول، ونقل السيد الشريف على الجرجاني عن إيضاح المفصل، أن الطلب لا يكون إلا لغرض، وهم يحكمون بأن الطلب مخلوق لله تعالى فينا، فقد حكموا على الله تعالى حكماً عقلياً، لاعادياً ولا شرعياً، بأنه تعالى لا يخلق الطلب حتى يخلق الغرض، وهو مناقض لمذهبهم من وجهين: وطال ما صرح أحدهم على المنبر بالوعظ ترغيباً وترهيباً، وهو غافل عن مذهبه المقتضي بأنه ليس في وعظه مصيباً، فما باله - لا أباله - لا يتنبه لما هو فيه، (قد ضل من كانت العميان تهديه) ولقد زاد الصوفية منهم في المواعظ حتى جعلوا منها طرائق قددا، وتعمقوا فيما لم يرد على النبي عليه الصلاة والسلام، ولا عن نجوم الهدى كالأمر بالسلوك والفناء الأول والفناء الثاني، والمراقبة وغير ذلك من الإصطلاحات الصوفية، وكل ذلك مما تأباه القواعد الجبرية.

ومن غرايبهم أنهم يدعون تارة ظهور مذهب الجبر في الصدر الأول، ومعرفة الصحابة دلائله من القرآن بأول سماع، وكل من سمعه من العرب لا يفهم منه إلا أن الفعل فعل الله تعالى، وقالوا: أن البدعة في الاختيار إنما جاءت من المعتزلة، أول من أحدثها واصل بن عطاء^(١)، وتارة يقولون: عمرو بن عبيد^(٢)، وتارة

(١) - واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة: رأس المعتزلة، من البلغاء والمتكلمين، ولد بالمدينة سنة

٨٠هـ وتوفي سنة ١٣١هـ وكان ممن بايع للإمام محمد بن عبد الله بن الحسن في قيامه، وقد نسب

إلى صناعة الغزل، ولم يكن غزلاً، وإنما لتردده في سوق الغزالين.

يقولون: غيلان، ويغفلون عن أن الكفار من العرب لو فهموا هذا الذي فهمه اخوان الجيرية، لدفعوا حجة النبي عليه الصلاة والسلام، وكان المنافقون أحصر الناس على ذلك، فيقول الكفار حينئذ: ما بالك يا محمد تخالف مراد ربك فينا، وتضاده في ملكه، أتريد أن تقطع الأرحام، وتفعل مالا يفعله ربك، وتناقض ما زعمت أنه جاءك من كلامه تعالى.

فإن قال لهم عليه الصلاة والسلام: إنما أقاتلكم وأقطع أرحامكم لأنه أمرني ربي، قالوا: كذبت، كيف يأمرك ربك بمخالفة مراده، وقد أراد لنا الكفر بتسليمك؟ وعلى تسليم أنه أمرك قصدناك، فكما أمرك بقتالنا، فقد أمرك بالرضى بفعله، وكفرنا من فعله، فلم ترجح يا محمد امتثال أحد الأمرين على الآخر؟ لاشك أنك لا تريد إلا الرياسة فينا والتكبر علينا، فإن كان ربك يأمرك بمخالفة مراده فهذا دليل على أنه ليس حكيماً كما تقول، بل ليس مما يعقل، فلا تؤمن بك ولا به، وفيما جئت به مناقضة ظاهرة.

فكيف يكون جوابه صلى الله وسلم عليه وآله، وحاشاه، وحاشا الله عن هذا كله، وهل يبقى عنده صلى الله وسلم عليه وآله بمعتقد الجيرية على الكفار حجة، إن أوردوا عليه مثل هذا؟ مع أنهم كما قال في الكشف: اشتهروا بالمضادة والمضارة، والقوا الشراشر على المعازة والمعاراة، إن أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر، وإن رماهم بماء ثره رموه بمآثر، فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أن البحر قد زخر فطم على الكواكب، وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب، اللهم إلا أن يقول عليه الصلاة والسلام، كما تقول الجيرية: أمرني ربي بقتالكم أيها الكفار لا لغرض، وخلق فيكم الكفر وأراد منكم لا لغرض، وجميع

(٢) - عمرو بن عبيد بن باب البتيمي، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها ولد ٨٠هـ وتوفي ١٤٤هـ .

أفعاله لا لغرض، فعند هذا يقولون: تبين الصبح لذى عينين وارتفع الخلاف من اليمين، إذا كان هذا حال من زعمت أنه أرسلك فلا يزيدك شيئاً على ما نسبته إليه، ولا نطلب حجة على عدم الإيمان بك غير ما ترجمت به أنت عن مرسلك، لأن آحاد المجانين لا بد لهم من غرض في أفعالهم وأقوالهم. هذا ما إستطرقناه من غرائب المجرة. ونستغفره الله في إيراده، وإن كان لنا غرض صحيح هو إنشاء الله على وفق مراده، فهو العالم بالسراير والضمائر من جميع عبادته.

[الإيمان بالقضاء]

ومن عجائبيهم إقرارهم بأنه يجب الرضا بالقضاء، وإقرارهم بأن الرضا بالكفر كفر، ثم يعتقدون أن الكفر من قضاء الله تعالى، فهلا رضوا بالكفر لأنه من قضاء الله تعالى عندهم، ولهم فرار عن هذا هداهم إليه بعض متأخريهم، وأهدى لهم الضلال، فقال: يجب الرضا بالكفر من حيث أنه من قضاء الله تعالى، ولا يجوز الرضا به من حيث أنه مقضي له تعالى، وهذا إعتذار غير صحيح وفرارٌ قبيح. أما أولاً: فيكفيهم أنهم رضوا بالكفر، ولم يرضوا بقضاء الله تعالى، وقيد الحيثية لا ينجيهم ولا يحدتهم.

وأما ثانياً: فلا معنى للرضا بالقضاء من الله تعالى إلا بالرضى بجميع ما خلقه وقضاه، كالرضى بالرزق ونقص الخلقه، كمن يولد أعرج أو أعمى، ولجميع المقتضيات التي لا تدخل للعباد فيها، وهي صادرة عنه، من نقص الثمرات ونزول الآفات، وكل أفعاله تعالى، ولا معنى للرضا بالقضاء من حيث كونه صفة لله تعالى، كما دل عليه هذا الإعتذار، إذ الصفة في نفسها ليست مما يسخط منه حتى يرد الأمر في الحديث بالرضى بها، ولا تعرض لها ولا ضرر من حيث كونها صفة - أي قضاء - حتى يجب الرضى بها، بل من حيث المقتضي، ولا ريب في أنه لا يقال: يجب الرضى بعلم الله تعالى أو بوجوده أبو بحياته، فظهر

أنه إنما وجب الرضى بالقضاء لكونه مظنة لأن يسخط منه، وذلك بالنظر إلى المقتضيات، وهو ما قدمناه من نحو النقص في الثمرات، وحدوث الآفات والفتن والحن، لا بالنظر إلى نفس الصفة مع قطع النظر عما يصدر عنها، ومع إعتقادهم بأن المعاصي والكفر من خلق الله تعالى فهي من القضاء ويجب بها الرضى، كما وجب الرضا بما يصاب به العباد من الحوادث كالجذب ونحوها، على أنهم غافلون في أقوالهم عن هذا الإعتذار، ولا يزالون عند نزول المصائب يكررون الحث على الرضى بها، لأنها من قضاء الله تعالى، فلم ينظروا مع الغفلة عن هذا الإعتذار إلا إلى ما لا ريب فيه من أن الرضى بالقضاء ليس إلا بالنظر إلى المقضي، وأنت تعرف أن المصادر في أن صفات أفعاله تعالى كالخلق، في قولك رضيت بخلق الله الذي خلقتني عليه، ليس المراد به إلا اسم المفعول - أي المخلوق - فالرضى بالقضاء لا يصح إلا بمعنى المقضي - أي الرضى بالمقضي - كما هو صريح كلامهم في الغفلة، فقد لزم في إعتقادهم تناقض مضحك معجب.

وأما نحن فنؤمن ونرضى بالقضاء جميعه حلوه ومره، وخيره وشره، لكن ليست المعاصي والفواحش من قضاء الله تعالى، ولزمهم عدم الإيمان بالقضاء جميعه، حلوه ومره، وخيره وشره، لأنهم أعتقدوا الكفر مقضيا فلم يؤمنوا به، فإن آمنوا به صريحاً فهو من تمام تصحيح مذهب الشيخ.

ومنها أنهم يشقّهون إخوانهم الجبرية، وما ذنبهم إلا عدم التستر معهم بالكسب، فيرمونهم بالتجهيل، وينسبونهم إلى التعطيل، ويحققون ما يلزم مذهبهم من الأباطيل، فتراهم في كتبهم يحررون شبه الجبرية على حد شبه الفلاسفة في نفى القادر المختار، ثم يجيئون بعين ما تجيب به المعتزلة، على الجميع منهم.

ثم كأنهم يغفلون عن هذا الذي يتحلونه من الجوابات على شبه إخوانهم، فيوردونه علينا ويغالطون أنفسهم، وقد عرفوا جوابه وكشفوا سرا به، فهو منهم تغافل لا غفلة، وتجاهل للجملة، وقد أشار ابن الهمام^(١)، وابن أبي شريف المقدسي في المسامرة والمسامرة إلى هذا، وتحرر كلامهما على القول بالإختيار، على حد ما تقول به المعتزلة وقد سبقهما السمرقندي في الصحايف والمعارف، وكذلك غيره منهم، لكنهم مع ذلك ما حاموا، حول ساحة الإعتزال، ولا قالوا بالإستقلال، محافظة على مراتبهم ومفاخرهم، وحذراً من مثالبهم عند معاشرهم، وما نظروا إلى أن ما عند الله خير وأبقى، والآخرة خير لمن اتقى، ومن مارس كلامهم شاهد عجائب من هذا الصنيع، مع العثور على إقرارهم بحقيقة مذهب المعتزلة، وحقيقته في هذه المسألة، لكن من دون تصريح، خوفاً على الرياسة، وفراراً من تضييع وصية القادة السادة الساسة.

[موافقة الجبرية للفلاسفة]

ومن عجائبيهم أنهم يقولون: إن شيوخ المعتزلة تلقنت العقائد من الفلاسفة، وإن الجبرية هم أصحاب السنة المحمدية، والطريقة الشرعية، ولا يخفى على العارف بمذهبهم، أن الجبرية الصبق بالفلسفة من المعتزلة، إذ قالوا: إن الله لا يفعل لغرض وهو عين مذهب الفلاسفة، ورأس ضلالهم وأساس أهوالهم، قال: أرسطو^(٢)، - وهو من الفلاسفة: تقدس حتى عن العرض يعني الباري، وهو من الفلاسفة تفريع صحيح، على القول بالإيجاب، إذ العلة الغاية لا تكون في الموجب، فقول أرسطو (تقدس) لفظ ملبس، لأن هذا ليس صفة تقديس، بل صفة تدنيس، وجميع الفلاسفة على نفي الغرض تفريعاً على نفي الإختيار منه تعالى في إيجاد

(١) - تقدمت ترجمته.

(٢) - هو أحد الحكماء اليونانيين.

العالم، وقالت الجبرية: بنفي الإختيار منا في أفعالنا، وحررت شبه الفلاسفة على حد ما تلقنوه منهم، وكذا قالت الفلاسفة: إن الله تعالى جوهر، ثم تستروا بتحديد الجوهر كما قالت المجبرة: بأنه تعالى يرى، ثم تستروا بالبلكفة، وكذا إحتجوا بسبق العلم على المعلوم لنفي الإختيار منا، فلزمهم أن الله غير مختار في أفعاله، وإن لم يلتزموه، وهو مذهب الفلاسفة، وإن إختلفت الطريق، وكذا إتفق الجبرية والفلاسفة في كثير من أبحاث الأمور العامة، فلا نطيل بذكرها.

وقد استحسنوا قول إمامهم، وحجة إسلامهم، حيث قال: ليس في الإمكان أبدع مما كان، وهو محض الفلسفة، ونفي شمول القدرة والعلم والحكمة، على حد قول الفلاسفة، في القول بالعقول الهيولى، المعبر عنها بالمادة، ونفي الإختيار، في إيجاد غيرها وإمكان إعدامها وخلق سواها، مع كونها قديمة وأثر المختار حادث، وقد تلقت الجبرية هذه الكلمة من الغزالي بالقبول، وجعلوا في تقويم معوجها مصنفات تشتمل على أبواب فصول، هذا عبدالرحمن الأسيوطي مع دعواه نصره السنة والبعد عن الفلسفة، قد صنف كتاب، (تشيد الأركان لقول الحجة ليس في الإمكان أبدع مما كان) وقد كتبت على نبذ منه ما هدم أركانه، مما لم يدع في كلام الحجة شبهة إستقامة عند من له في النظر مكانه، ويعرف تحقيق الحق ومكانه، وأنت تعرف أن المعتزلة لا يذكرون في كتبهم خلاف الفلاسفة ولا يعتدون بهم ولا يطلقون عليهم إلا اسم (الفلاسفة) ولا كذلك الأشاعرة فإن كتبهم الكلامية شطرها مشحون بحجج الفلاسفة ويعبرون عنهم بالحكماء، ثم إنهم قد إستصوبوا أن يزينوا مذهبهم بشيء من الفلسفة الخالصة، كباب الأمور العامة في الموافق للعضد، وشروحها، والطوال للبيضاوي، وشروحها

كشرح محمود ابن عبدالرحمن الاصفهاني^(١) والمقاصد وشرحها للفتازاني^(٢) وغيرها من كتبهم، يعرف هذا كل من نظر كتب الفريقين واختبر الصنيعين.

[مسألة في دعوى الجبرة أنهم أهل الحق]

ومن عجائبهم قولهم: إن مذهبهم هو السنة ومذهب الحق، لقولهم: بأن الله يكلف ما لا يطاق، وقولهم: بأنه تعالى لا يفعل فعلاً لغرض ولا عن حكمة، ومناقضتهم: لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^(٣) فقالوا: بل خلقهما لاعن غرض كما يصنع المجنون، فهم الأكثر الذين لا يعلمون، وقالوا: أنه لا يجوز الرضى بكل ما أراده الله تعالى، لأن الرضى ببعض مراده تعالى كفر وظلم، خلافاً لقوله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤)، وقالوا: أنه تعالى يعذب العبيد بغير ما عملوا لا كما قال ﴿وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٥)، وقالوا: يجوز أنه تعالى يخلد الأنبياء عليهم السلام في الجحيم، ويرفع جميع الفراعنة الدجاجلة في دار النعيم خلافاً لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾^(٦)، وقالوا: يجوز أن يخلق تعالى خلقاً يعذبهم في النار ويخلدهم أبد الآبدين بلا جرم قبل إرسال رسول، وإنزال كتاب، بل قبل أن يوجدوا في دار الدنيا ولا يعصونه طرفة عين

(١) - محمود بن عبدالرحمن (أبى القاسم) بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني. ولد سنة ٦٧٤هـ، وتوفي سنة ٧٤٩هـ.

(٢) - الفتازاني: تقدمت ترجمته.

(٣) - الدخان: ٣٨.

(٤) - آل عمران: ١٠٨.

(٥) - يس: ٥٤.

(٦) - آل عمران: ١٩٥.

نقضاً لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾^(١)، ولقوله ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾^(٢)، وقالوا: إنه تعالى أمر بالإيمان، وخلق الكفر في المكلف المأمور بالإيمان، ونهى تعالى عن المعصية ثم خلقها وأوجدتها في العاصي، ثم يعذبه يوم القيامة، وخالفوا قوله تعالى ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^(٣)، وقالوا: يجوز أن يخلق الله تعالى خلقاً تكون شريعتهم التقديس لإبليس، وسب الباري تعالى وجحود نعمته، والخط من شأنه تعالى، ومع ذلك يرفعهم تعالى إلى أعلا عليين، ويخفف الذين سبحانه، وآمنوا به ولعنوا عدوه إبليس، وينزلهم في أسفل السافلين، من النار مخلدين، كلما نضجت جلودهم بلدهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب المهيئ، خلافاً لقوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾^(٤)، وما ساء عندهم ما يحكمون، بل حسن ولا يحسن سواه كما يعتقدون.

وقالوا: إنه تعالى هو الذي خلق السجود للعجل، والقول: بأنه ثالث ثلاثة خلافاً لمقتضى قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد﴾^(٥)، وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم، وقوله تعالى ﴿إن الذين اتخذوا العجل﴾^(٦) الآية، وجرياً على مقتضى قوله تعالى ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا

(١) - الإسراء: ١٥.

(٢) - الأنعام: ١٣١.

(٣) - فصلت: ٤٦.

(٤) - الجاثية: ٢١.

(٥) - المائدة: ٧٣.

(٦) - الأعراف: ١٥٢.

آبَاؤُنَا»^(١) وقالوا: لا يجوز الرضى بما قضاه الله، لأنه رضى بالكفر عندهم، والرضى بالكفر كفر، فلا يجوز الرضى بالقضاء من كل وجه، إذ قد يكون الرضى بما قضا تعالى كفر.

وقال: من حقق منهم ولم يبلغ: إن الله تعالى يرضى لعباده الكفر خلافاً لقوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٢).

وقالوا: إن الله تعالى وإن تمدح بعدم الأمر بالفحشاء، فلم يفد تمدحه تعالى شيئاً، لأنه أوجدها وفعلها، والفعل أعظم من الأمر.

وقالوا: إن الله تعالى في إرادة الكفر والمعاصي وافق إبليس لعنه الله تعالى في إرادته ذلك، فقد وافق الله في مراده، ولا كذلك الأنبياء عليهم السلام، فإنهم أرادوا غير ما أراده الله تعالى من الكفر، وخالفوا مراد ربهم، ودعوا الكفار إلى ما ليس لله بمراد، فكان إبليس هو الموافق لإرادة الله تعالى، ولا يكون مخصوصاً بإرادة العداوة والبغضاء بين المؤمنين في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾^(٣).. الآية، بل الله تعالى شريكه عند الجبرية في هذه الإرادة، ولا يكون الحصر لإرادة إيقاع العداوة والبغضاء من خواص إبليس، بل الله تعالى عند الجبرية كذلك، فيصح أن تكون الآية هكذا، إنما يريد الله أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء.. الآية، نعوذ بالله من ذلك، فإبليس عند المجبرة يدعوا الناس إلى مراد ربهم منهم، وهو إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير.

(١) - النحل: ٣٥.

(٢) - الزمر: ٧.

(٣) - المائدة: ٩١.

وقالوا: إن محمداً عليه الصلاة والسلام دعى الكفار إلى خلاف مراد ربهم منهم، إذ ما أراد الله منهم إلا الكفر، فليس داعياً إلى صراط مستقيم خلافاً لقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١)، وقالوا: إنه تعالى يخاطب المعدومين في الأزل قبل وجود السموات والأرض بقوله تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾^(٢) وإنه تعالى لا يزال كذلك حتى بعد مصير أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، يقول تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٣)، و﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤) ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٥) و﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمَ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾^(٦) ﴿وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَرَضِيَ﴾^(٧) وغير ذلك مما لزمهم القول به.

وقالوا: إنه تعالى خلق في الكفار الإستهزاء برسله، وقال ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(٨) وخلق فيهم الإعراض عن التذكرة، وقال ﴿فَمَا لَهُمْ عَنْ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾^(٩) وقال ﴿فَإِنْ تَذَهَبُونَ﴾^(١٠)

(١) - المؤمنون: ٧٣.

(٢) - المجادلة: ١.

(٣) - الشعراء: ٢١٤.

(٤) - المزمل: ١-٢.

(٥) - العنكبوت: ١١.

(٦) - إبراهيم: ٤٢.

(٧) - الضحى: ٥.

(٨) - يس: ٣٠.

(٩) - المدثر: ٤٩.

(١٠) - التكوثر: ٢٦.

وهو الذي يذهب بهم، وخلق التكذيب بالآيات، وقال تعالى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾^(١).

وقالوا: يجوز أن يكون في الشرائع المتقدمة ما لم يبلغنا، وأنبياء يكون دينهم للإغواء والتلبيس والعبادة لإبليس، وأن يكونوا مأمورين بالفحشاء والظلم واللوأط، خلافاً لقوله تعالى ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾^(٢)، ونقضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق))^(٣) فيما أخرجه الجماعة في الأدب المفرد، ومكارم الأخلاق، وذم الملاهي وغيرها، ونقضاً لقوله تعالى ﴿قل أمر ربي بالقسط﴾^(٤) و﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(٥) وقوله تعالى ﴿قائماً بالقسط﴾. وقالوا: يجوز عقلاً، أن الله يصدق مثل مسيلمة، وتنزل على يده المعجزات الخارقة، ويجوز كون الشرائع كذباً، وأنها على عكس ما في نفس الأمر، بل يجوز كونه عز وعلا كاذباً، وإنما يتسترون بالمراوغات كما قدمناها، ومع هذا كله يقولون: إنهم هم أهل السنة وهم أهل الحق، ونحن أهل البدعة، وأهل الإعتزال.

(١) - الإسرى: ٥٩.

(٢) - الحديد: ٢٥.

(٣) - أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأخلاق ، ٥٦٤ رقم ٨، وأحمد في المسند ٣٨١، ٣١٨/٢، والبخاري في الأدب المفرد ١٠٤ رقم ٢٧٣، والحاكم في المستدرک ٦١٣/٢، وصححه ووافقه الذهبي ، وأخرجه البيهقي في السنن ١٩٢/١، والخرائطي في مكارم الأخلاق ٣٦ رقم ١، وله ألقاظ أخرى بلفظ ((أتمم صالح الأخلاق)) هـ.

(٤) - الأعراف: ٢٩.

(٥) - الأعراف: ٢٨.

[توضيح مذهب العدلية]

لأننا قلنا: إن الله تعالى عدل حكيم، لا يشاركه في القدم غيره، وإن جميع أفعاله حكمة مقصودة له، ليست إتفاقية، لا كما يقولون: إنها ليست كلها حكمة وصواباً إذ منها خلق الكفر في الكافرين^(١)، والسجود لغيره تعالى، بل لاحكمة عندهم في أفعاله تعالى، لأنه لاعلة غائبة في أفعاله، وذلك معنى الحكمة لأن ما كان إتفاقاً بغير قصد لا يوصف بالحكمة، بل هو إلى العتب أقرب، وعدم القصد ملزوم للقول بالإيجاب كما قدمناه، ونقول: إنه تعالى منزّه عن فعل الفحشاء وإرادتها والأمر بها، وإنه تعالى ليس بظلام للعبيد، فلم يكن ليعاقب أحداً بغير عمله الذي أوجده ذلك العامل من ذكر أو أنثى، ولا ينهى عن الكفر ثم يوجده هو في عبده.

ونقول: بأنه لا يجوز أن يخلق السموات والأرض عبثاً أو لعباً، ولا يخلوا فعل من أفعاله تعالى عن حكمة مقصودة له تعالى وغرض صحيح.

ونقول: بأن الفحشاء والقبايح من أفعالنا، وأن حجته تعالى قائمة علينا بالتمكين من الطاعة والمعصية، وأنه قد أنعم علينا بالقدرة على أفعالنا، كما أنعم علينا بالسمع والبصر والفؤاد، كل أولئك كان المرء عنه مسئولاً، فقد أقام تعالى الحجة وأكمل النعمة، وأن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، ما أرادوا إلا ما يريد الله، وما كرهوا إلا ما يكرهه، وأن الشياطين لعنهم الله تعالى، ما أرادوا إلا ما كرهه، ولا كرهوا إلا ما أراده، وأنه يجب الرضا بما أراده الله تعالى ورضيه، ونرضى بالقضاء حلوه ومره، وخيره وشره، ونقدسّه تعالى عن كونه يقضي علينا بما نهانا عنه، وأنه لم يتكلم مع نفسه تعالى في الأزل في كل لحظة

(١) - ساقط في (١).

وطرفة لا يقف عن ذلك ساعة، ولا يكرر الخطاب لأهل بدر وحين كذلك في الآخرة، وننفي القدماء دونه تعالى.

ونقول: إنه عالم وحي وقادر بلا حاجة إلى ما لا يكون حياً ولا قادراً ولا عالماً إلا به، إذ هو تعالى الغني عن كل شيء، وتقديسه تعالى عن إرسال رسل وإنزال كتب عبثاً ولعباً، لا لغرض الهداية للناس، وأنه لا يجوز عليه تعالى أن يصدق الكذابين بإنزال المعجزات على أيديهم، وأنه يستحيل عليه تعالى الكذب لكونه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه، وأنه لا يجوز أن يكون قد أرسل أنبياءً كذابين، دينهم الإغواء والإلحاد، ودعاء العباد إلى الفحشاء وأنواع الفساد، وأنه منزّه عن هذا كله لعدله وحكمته، وأنه مختار متمكن من جميع أفعاله.

فلهذا قلنا: أنه لا يفعل فعلاً إلا للحكمة وغرض، وعلمه تعالى قديم سابق، متعلق بالأشياء على ما ستكون عليه، وأنه قد هدى من هدى، فاستحبوا العمى على الهدى، وأنه لو أراد أن يكون الناس أمة واحدة لكانوا، ولكنه ما أراد لهم إلا أن يكونوا مختارين متمكنين من أفعالهم غير مقهورين ولا مجبورين، لتتم الحجة، ويظهر العدل والحكمة، وأن محمداً صلى الله وسلم عليه وآله، وسائر الأنبياء دعوا الناس إلى صراط مستقيم، ونهج قويم، بأمر العزيز الحكيم، وبهذا قالوا: أن مذهبنا هو مذهب الأهواء والأهوال، والبدع والزيغ والضلال، فيا أيها الناظرون هذا مذهبنا، وهذا مذهبهم، ولعله بقي في بعض العقول بقية تفرق بين النور والظلام، والشحم والأورام
وما انتفاع أخي الدنيا بناظره
إذا استوت عنده الأنوار والظلم

[القدرية مجوس هذه الأمة]

ومن عجائبيهم قولهم: بأننا نحن القدرية، الذين ورد فيهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ((القدرية مجوس هذه الأمة^(١))) وذلك لكوننا على الصفات المتقدمة: إذا محاسني اللاتي أدل بهما كانت ذنوبي فقل لي كيف أعذر وقولهم: هذا من جنس قول الذين قالوا ﴿أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا أَنْتُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وقد ذهب عنهم ما لا يخفى على أحد أن النسبة لا تكون إلا إلى^(٣) المثبت لا إلى النافي، ونحن نفينا القدر بالإعتبار الذي فهموه منه، واحتجوا به على الجبر.

ولا يقال: لنا في مذهب الأشعري أشعري، ولا لنا^(٤) في الجبر جبري، ولا لنا في الفلسفة فلسفي، بل إنما يقال: لمثبت مذهب الأشعري أشعري، ولمثبت الجبر جبري، ولمثبت قواعد الفلسفة فلسفي، كما لا يقال: لنا في الشريعة شرعي، بل إنما يقال: لمثبتها.

وهذا مما لا يعتريه خفا، وقد ذكر سعد الدين^(٥) في حاشية الكشاف عن الإمام العلامة ناصر الدين المطرزي رحمه الله تعالى، تحقيق لصوق المشابهة للمجوس بالجبرية، وحكى هو أيضاً المعارضة هناك بإرجاع المشابهة إلى المعتزلة، بما لا يخفى على أحد بطلانه.

(١) - أخرجه الإمام الهادي في رسائل العدل والتوحيد ٦٧/٢ ، وأبو داود والحاكم في المستدرک

و البيهقي عن ابن عمر وأبي هريره وجابر البخاري في التاريخ ، ه .

(٢) - البقرة: ١٣ .

(٣) - في (١) على .

(٤) - في (١) ولا في .

(٥) - سعد الدين تقدمت ترجمته .

ومما لا ريب فيه ان هولاء الجبرية يلهجون بذكر القدر، ويعتذرون به عن المعاصي والفواحش، ويجعلونه بالمعنى الذي يلزم منه بطلان الشريعة وسقوط التكاليف، وكون إرسال الرسل وإنزال الكتب عبثاً، وهذا هو الذي ينبغي أن يكون مناط ذم القدريّة، لأنهم أعداء الكتب والرسل، فالجبرية ضلوا بالإشتغال بذكر القدر، وبهذا يعرف الجواب عما يقال: أن المعتزلة أيضاً أثبتون القدر لأنهم لم يجعلوا القدر إلا بمعنى الكتابة والعلم، وكل مسلم لا ينفي القدر بهذا الاعتبار، والجبرية جعلته بمعنى الفعل والخلق والتأثير، ونحو ذلك، بحيث تندحض به حجة المرسلين كما مر.

ومن البين أن الأنبياء عليهم السلام، لم يدعوا الأئمة إلى نسبة القبائح إلى الله تعالى، وتنزيه العصاة عن الفواحش وإضافتها إلى الله تعالى، بل ذموا من قال: لو شاء الله ما أشركنا، وقال: أن الله يأمر بالفحشاء وقال: إن الله تعالى يرضى لعباده الكفر ويريده، ولم يذموا من لم ينسب تكذيبهم والإفتراء عليهم إلى الله تعالى، ولم يقل إنه من فعل الله مع كونهم عليهم السلام في مقام التبليغ والإنذار، لا الغرور والإعذار، وما يقال: من أن المعتزلة أثبتت القدرة من العبيد - فهم القدريّة - ليس بشيء، لأن الحديث بفتح القاف، لا يقال: هو من تغييرات النسب، لأننا نقول: قوله صلى الله عليه وآله وسلم، القدريّة مجوس هذه الأمة، جاء في مقام التحذير منهم، والقول بمقالمهم والإعتذار بضلالهم، فلا ينبغي أن يجعل أول كلامه عليه الصلاة والسلام، مغيراً في هذا المقام الذي هو من أخطر مقامات الضلال، لأنه يكون نوعاً من التلبيس، فلا يحسن الإتيان بالقاف مفتوحة فيما حقه الضم، وإن كان التلبيس يجوز منه عليه الصلاة والسلام عندهم كما عرفت، وإذا لم يكن الحديث منطوقاً على الجبرية، ولا واضحاً في حقهم مع عداوتهم للكتب والرسل، ونسبتهم القبائح إلى الله تعالى، ودخولهم

في مصداق قوله تعالى ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾^(١)،
﴿ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبأؤنا﴾^(٢)، وجميع
ضلالهم، فكل النصوص مشكوك فيها عندهم، وقد صح عن المجوس أنهم
يقولون: إن الله تعالى أراد منهم وطى الأمهات، وشرب الخمر وضرب
المعازف، وهذا عين مذهب المجبرة، وهذا الأخبار من معجزات رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم.

وأعجب مما قدمناه أنهم اليوم مصرون على أن القدرية نسبة إلى القدرة بتغيير
النسبة كما سلف، ولم ينظروا إلى أنه لو صح ما زعموه من ذلك لكان شاملاً
لهم لقولهم: بأن للعبد قدرة، وملاذهم عن ثموله لهم - بأنهم لا يقولون بالقدرة
المؤثرة، بل بقدرة ليس لها إلا الاسم مجرداً - سفسطة^(٣) ظاهرة، لإشتمال
المذهبيين على القول بالقدرة، مع قطع النظر عن بيان ما هيته، ولا نظر للنسبة
إلى الحقائق، فهم شركاء في إرجاع النسبة إلى القدرة، وقد روى أبو الحسين
رحمه الله، وقد أعترف الذهبي بروايته خبراً مرسلاً عن الحسن البصري رحمه
الله، وكان ممن عرف سر هذا الحديث وانطباعه على من نسب القبائح إلى الله
تعالى، عن حذيفة^(٤) ابن اليمان، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنه قال:
((لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا، قيل: ومن القدرية يا رسول الله قال:

(١) - الأنعام: ١٤٨.

(٢) - النحل: ٣٥.

(٣) - هي قياس مركب من الوهميات، والغرض منه إسكات الخصم وإفحامه، وتطلق على كل
كلام خالي من الدليل، فهو أقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة.

(٤) - هو حذيفة بن سحله بن جابر العبسي، صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،
وكان صاحب سر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنافقين، توفي سنة ٣٦ هـ.

قوم يزعمون أن الله تعالى قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها^(١)، وهذا هو قول المجبرة، وإن كان الحسن البصري^(٢) في هذه المسألة عندهم بدعياً لا يقبل وقدنقموا عليه ذلك، وأبو الحسين كذلك، ولكننا لو طرحنا الدعاوي منا ومنهم، وتركنا التزامي بوجوه المشابهة فينا وفيهم، ورجعنا إلى النظر في من هو عدو للأنبياء والكتب والشرايع، ومن مذهبه يقتضي تسفيه العامل المتعب لنفسه في العبادة، وتصويب الفاسق المعطي لنفسه هواها ولذاتها، لجواز كون الثواب له دون العامل، وينظر إلى من^(٣) يعتقد أن المجوس موافقون لمراد الله منهم، وواقفون على نهج الإرادة فيهم، ومن يعتقد أن إبليس مطابق لمراد الله منه، وننظر أيضاً إلى من يعتقد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ما دعوا الناس إلى تنزيه الله تعالى عن القبائح، بل دعوهم إلى إضافتها إليه، لوجدنا المخصوص بهذه الأوصاف الرديه هم الجبرية، هذا وقد ذكر بعض علماء الحنابلة وغيرهم؛ أن القدرية هم الذين يقولون: إن الأمر أئف أي مستأنف، قال: وهم فرقة انقرضوا قبل عصر الشافعي رضي الله عنه.

أقول: وقد يقال فيه بعدد أما أولاً: فإن الحديث في القدرية يقتضي أن لهم إتصلاً بأول الأمة وآخرها، فلا يناسب انقراضهم. وأما ثانياً: فإن الملائم لنكوص الإسلام على عقبه، وفشو البدع والضلالات، بقاء هذه الضلالة التي هي أعظم البدع المذكورة في الأحايث.

(١) - أخرجه الإمام الهادي في رسائل العدل والتوحيد ٦٧/٢ ، والطبراني والزمخشري في الفائق والدارقطني عن علي ، وهو في كنز العمال برقم (٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨).

(٢) - الحسن البصري: الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري أبو سعيد، أحد الأعلام، إمام أهل البصرة، ومن عظماء التابعين إشتهر بعلمه، وزهده، وتقواه، وهو من أشهر محدثين، روى عن أمم، وروى عنه أمم كثيرة.

(٣) - في (١) في من يعتقد.

ومن تأمل ما سقناه، من مذهب المجبرة ولوازمه وكبائره وعظائمه، لم يبق معه شك، انهم هم القدريّة، ثم أن كثرة تعرضهم لذكر القدر، واعتذارهم به ضلال يحقق أنهم هم القدريّة حقاً، وها هنا شيء، وهو أنه ورد النهي عنه عليه الصلاة والسلام، عن التعرض للقدر حتى سماه شراً، ووجه النهي، أن النظر فيه ربما قاد إلى الجبر، لما يراه الناظر من سبق القدر بما كان وما يكون، فكأن الشارع يقول: كونوا على ما تعطىكم قدركم، ولا تنظروا إلى ما يخرجكم النظر فيه إلى ضلالة مهلكة، وكفاك هذا شاهداً على ما ادعينا، من أن القدريّة هم الجبريّة، وقد اعتذروا به وجعلوه حجة، ومن ها هنا وقع التحذير عنه، وتكرر في كلامه عليه الصلاة والسلام، وهو ليس إلا من وادي العلم، ولهذا أن من احتج به إحتج بالعلم على نفي الإختيار، وأنما فيه زيادة التقدير للمعلومات.

وقد تقرر كما حققناه أن العلم تابع للمعلوم، لا أن المعلوم تابع للعلم إتفاقاً، فالقدر والعلم من واد واحد.

وقد علمت أن المجبرة يقولون: أن أبا جهل لم يقدر على الإيمان، وإلا كان أول المؤمنين، ولاجاه الهدى من الله، وإلا لكان من المهتدين، ولو أراد أبو جهل الإعتذار عن الإيمان لما زاد على هذا البهتان، ولكنه يعلم أن جميع العقلاء يسفهونه، فصان نفسه ورفع قدره، فهؤلاء المجبرة جاؤا بما لم يجيء به أبو جهل، واعتذروا بما لا يتجاسر عليه أبو لهب، وكفاك هذا.

نعم قد لزم التناقض في حديثه عليه الصلاة والسلام، على رمي الجبريّة لنا بالقدريّة، لأن العترة أهل البيت كلهم على مذهب العدل، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم ((أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا^(١)... إلخ))

(١) - تمام الحديث: (ومن تخلف عنها غرق وهوى). أخرجه الهادي في الأحكام، وأبو طالب في الأمالي ١٠٥، والإمام علي موسى الرضى في الصحيفة، والإمام المرشد بالله في الأمالي الخميسية ١٠٥/١، ١٥٦،

((أنظروا كيف تخلفوني فيهم .. إلخ)) ((إني تارك فيكم الثقلين .. إلخ)) ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي))^(١) فإذا كان مجوس هذه الأمة عترته وأهل بيته صلى الله وسلم عليه وآله، فكيف حال بقية الأمة المشهود لها بالعصمة؟ وكيف يسلم الحديث من التناقض على ما أبداه إخوان الجبرية؟.

ومن المعلومات أنه لم يكن في حزب الأشاعرة من أهل البيت إلا شذوذ ممن ضعفت همته في طلب الحق، واستضعف تحت أسر التقليد وهم أفراد لا يوبه لهم، ولا ينظر إليهم في جنب الحملة، وسيد المحققين السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني^(٢) المتوفى سنة ستة عشرة وثمانمائة، رحمه الله أعظم من كان في حزب الأشاعرة الجبرية، لكنه قد بلغنا بالسند الصحيح المتصل بابن بنته أنه ما مات إلا وقد رجع عن هذه المذاهب الردية، وهو اللائق بفطنته وهمته العلوية، فلا نطيل هنا بذكر السند في رجوعه إلينا، والحمد لله الذي منّ علينا.

وابن المغازلي الشافعي في المناقب ١٣٣، والحمولي في فرائد السمطين ١٤٦/٢، والطبراني في الكبير ٤٥/٣، والحاكم في المستدرک ١٥١/٣، عن أبي ذر الغفاري، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣٦٠/٤، والطبراني في الصغير ٨٥/٢، وأخرجه ابن المغازلي الشافعي في المناقب ٢٣٣، عن ساعد بن الكوع بالفاظ مختلفة.

(١) - هذا الحديث ورد بالفاظ مختلفة كما نرى، فممن أخرجه بلفظ ((وعترتي)) الإمام زيد بن علي في المسند ٤٠٤، والإمام علي بن موسى الرضا ٤٦٤، والبزار ٨٩/٣، عن علي عليه السلام، والدولاني الذرية الطاهرة ١٦٦، وأخرجه مسلم ١٧٩/٥، والترمذي ٦٢٢/٥، وابن خزيمة ٦٢/٤، وابن أبي شيبة ٧/٤١٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٦٩/٥، والطحاوي في مشكل الآثار ٣٦٨/٤، والطبراني في الكبير ١٦٦/٥، والدارمي ٤٣١/٢، وابن المغازلي الشافعي في المناقب ٢٣٤، والنسائي الخصائص ١٥٠، وأحمد في المسند وابن الأثير في أسد الغابة ١٢/٢، والحاكم في المستدرک ٣١٤٨، وصححه وأقره الذهبي عن زيد بن أرقم.

(٢) - هو السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، من كبار العلماء بالعربية ولد سنة ٧٤٠هـ، وتوفي سنة ٨١٦هـ.

[مسألة وجوابها]

وقد يقال: هؤلاء الموجودين من أهل البيت ليسوا داخلين في الموصوفين منهم بتلك الأحاديث الصحيحة لوقوع الخطأ من هؤلاء، فلا يلزم التناقض في الحديث الشريف، وجوابه أن الوصف راجع إلى الجملة، بل ربما كان مدلول بعض الأحاديث كلية يشمل كل فرد، فمن قال: أن هذه الجملة الموجودة الآن من أهل البيت مجانبون للصواب أجمع لقولهم^(١): بالقدرة المؤثرة الحادثة، فقد لزمه التناقض في الحديث قطعاً، وعجيب عدم اعتقاد الأشاعرة لطهارة كل فرد من أفراد أهل البيت، مع قولهم بوجوب الوقوع لمراده تعالى واعتقادهم لعموم قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^(٢)، للأحاديث الأخر المفسرة لمدلول أهل البيت.

ولما كان ابن عربي^(٣) مقدماً ثلث السور، ودخل إلى هذا وقال به غير مبالٍ بالجمهور، ولهذا قال: إنه يجعل ما جرى من أهل البيت بمنزلة القضاء المطلق، وذلك منه جري على مقتضى هذه القاعدة، والرجل لا يبالي على أي حنبيه وقع، والمراد تعريفك هذه الفائدة.

[دعوى المجبرة أن الجبر اشتهر في الصدر الأول]

ومن عجائبهم إدعاؤهم أن اشتهار خلق الله تعالى للأعمال في الصدر الأول، كاشتهار خلقه تعالى للسموات والأرض وما بينهما، ويغفلون عن أنه لم يرد

(١) - في (١) لقوله.

(٢) - الأحزاب: ٣٣.

(٣) - تقدمت ترجمته.

أصلاً سبحانه خالق اللواط، ولا سبحانه خالق الزنا، كما جاء سبحانه خالق السموات والأرض، وغير ذلك.

نعوذ بالله من هذه المهالك، لا يقال: عدم إطلاق مثل هذا لأن النفوس تنفر منه لملاسته النهي عن فعله، وهو وإن كان مخلوقاً له فقد منع من التسييح لخالقه مانع، لأننا نقول: ينقض هذا عدم صحة (سبحان خالق الصلاة) وصحة الإطلاق لقولنا: سبحانه خالق الكلب والخنزير، بل سبحانه خالق الشيطان، وقد نهى تعالى عن إتباعه فلم تنفر النفوس لملاسته النهي.

هذا وقد مر لنا نقض دعواهم لإشتهار خلق الله تعالى للأعمال في الصدر الأول، بماورد من مجادلة أبي بكر^(١) وعمر^(٢) رضي الله عنهما، وكفاك دليلاً على كذب دعواهم لخلق الأعمال، فضلاً عن إشتهاره قوله تعالى ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾^(٣)، ﴿إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾^(٤)، فلقد دلت هذه الآية على أنهم مختارون متمكنون وأن الله تعالى لو يشاء لأنزل آية تكون سبباً في خضوعهم وإقرارهم رغماً، ولكنها

(١) - أبو بكر: هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي، أبو بكر:

ولد سنة ٥١ هـ.، بمكة ونشأ سيداً من سادات قریش، وكان من السابقين إلى الإسلام، تولى الخلافة بعد النبي سنة ١١ هـ، وافتتحت في أيامه بلاد الشام وقسم من العراق، توفي سنة ١٣ هـ.

(٢) - عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبوحفص: ولد سنة ٤٠ هـ، وأسلم قبل الهجرة بخمس سنوات، ويومع بالخلافة يوم وفات أبي بكر رضي الله عنه، سنة ١٣ هـ، بعهد منه، وفي أيامه فتح الشام والعراق، وافتتحت القدس والمدائن، ومصر والجزيرة، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غيلة بمخنجر كان في خاصرته وهو في صلاة الصبح سنة ٢٣ هـ.

(٣) - الشعراء: ٣.

(٤) - الشعراء: ٤.

أبت حكمته تعالى إلا أن يكل أمرهم إلى الإختيار البعيد عن ساحة الإلحاد و الإضطرار.

وليت شعري ما هذه الغفلة منهم عن قوله تعالى، ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ فإن الله تعالى يقول فيها ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ ما لا يكون مع نزوله إلا خضوعهم، ولم يقل تعالى إِنْ نَشَأْ نَخْلُقْ فِيهِمُ الْخُضُوعَ أو الإيمان، كما هو رأي الجبرية، فمفهوم الآية ظاهر في أن غاية الأمر نزول آية تحوجهم إلى الخضوع وتقودهم إليه فتكون نزول الآية من السماء موجباً لخضوعهم، لا خلق الخضوع فيهم، والإيمان منهم، وهذا ينافي مذهب الجبرية، فقد دلت الآية على التمكين والإختيار، ودلت على أن جميع ما في القرآن الكريم من الآيات الدالة على أن الله لو شاء لآمن من في الأرض ونحوها، ليست إلا بأن ينزل من الآيات، وبسبب من الأسباب البينات ما لا يتصور معه كفر كافر ولا ريب مرتاب، لا أن المراد منها - أي آيات امتناع المشيئة - أنه تعالى لو شاء لخلق فيهم الإيمان كما يقوله أهل البهتان والله المستعان، وكيف فيهم اعتقادهم لصحة قول القائل سبحانه خالق اللواط وجواز هذا الطغيان، بل هو عندهم مقتضى الإيمان.

ومن غرايبهم إحتجاجهم علينا بالأحاديث التي لم ترد إلا من طرقهم وهم يعلمون من القاعدة الأصولية أن المبتدع لا يقبل فيما يقوي بدعته سيما إذا كان داعية، فاحتجاجهم بما ورد من طريق البخاري^(١) في خلق الأفعال دليل على أنهم محجوبون بالشر والعبسية، عن النظر في القواعد والعقائد الجليلة، وهو من

(١) - البخاري: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: ولد سنة

١٩٤ هـ ببخارى، وتوفي سنة ٢٥٦ هـ .

عجائبهم، فإن البخاري من المشرمين في هذه البدعة عن الساق و الساعد، حتى صنف فيها كتاباً ليس له من الكتاب والسنة مساعد.

وبهذا يعرف خطأ سعد الدين فيما جمعه على الكشاف من الحواشي حيث جهل الزمخشري رحمه الله تعالى في قوله عند تفسير قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(١) وزعمت المجبرة والمشبهة: أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع - أي بالقاف -.

فقال سعد الدين هذا لقصوره - أي الزمخشري - وإلا فهو حديث مرفوع إلى حضرة الرسالة، بإسناد مسلم^(٢)، وأحمد بن حنبل^(٣)، والترمذي^(٤) وغيرهم، انتهى.

وغفل عن هذه القاعدة التي لا يجهلها أحد من المحصلين، فهؤلاء عند الزمخشري رحمه الله من المبتدعين، وأما كون الزمخشري جاهلاً عنده بالحديث، فقد شهد له كشافه بمعرفته لعيون السنة، يعرف هذا، كل من له نظر في الحديث، وكذلك الفايق يشهد بسعة اطلاعه وحفظه، وأما سعد الدين فمازاد على شرحه للأربعين

(١) - يونس: ٢٦.

(٢) - مسلم: هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري. النيسابوري، ابو الحسين: ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وتوفي سنة ٢٦١هـ.

(٣) - هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله إمام المذهب الحنبلي، وأحد أئمة المذاهب الأربعة: ولد سنة ١٦٤هـ، ونشأ على طلب العلم، وسافر لطلبه إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والمغرب والجزائر، وخراسان والعراقين، من كيبته ((المسند)) يحتوي على ثلاثين ألف حديث توفي سنة ٢٤١هـ.

(٤) - الترمذي: هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغى الترمذي، أبو عيسى: ولد بترمذ ((على نهر جيحون)) وتلمذ للبخاري وشاركه على بعض مشائخه وارتحل إلى خراسان والعراق والحجاز، وتوفي بترمذ سنة ٢٧٩هـ.

النواوي بما نقله من كلام الناس، ومع ذلك فعليه، نقد عند العارفين، وجمع له أيضاً من جملة الناس أربعين، وجهله لهذه القاعدة، ورمز جارا الله إليها أعظم شاهد ومشهود، وابن مسعود من محمود، وهذه الحاشية، هي لفظ حاشية الطي على الكشاف، إنما زاد منه تعقيداً في بعض المواضع، وبعداً عن الإنصاف، وقد صرح بهذا الاسيوطي في حاشية البيضاوي وغيره.

[مسألة في إختلاف المذاهب]

ومن عجائبيهم قولهم: أن المذاهب الأربعة كلها سنة وحق، وهم يعلمون ان فيها المتناقضات أصولاً وفروعاً، فالفروع نار على علم، إلا أنهم قد حكموا بأن كل مجتهد مصيب، لكن الكلام في الاصول، ويكفيك أن باب الخلاف (مسألة الحسن والقبح)، وقد اختلفوا فيه فقالت به المائردية على حد ما نقول، وجحدته الأشاعرة حتى شنع ابن صدر الشريعة^(١) في كتابه التنقيح وشرحه التوضيح على الاشعري ونسبه إلى العناد واللجاج، والسحف والأعوجاج، وقد روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: دخلت بغداد والناس بين فرقتين - يعني حنفية ومالكية - يقول هؤلاء: قال: أصحابنا، وهؤلاء قال: أصحابنا، فأردت أن أرد الناس إلى السنة، وذكر جلال الدين السيوطي^(٢) كما نقله عنه الشعراني في الميزان أن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم^(٣) كان على مذهب مالك، فلما قدم الإمام الشافعي إلى مصر انتقل إلى مذهبه وصار يحث على اتباعه، ويقول: يا

(١) - ابن صدر الشريعة: هو عبد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المجنوبي، البخاري، الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر.

(٢) - تقدمت ترجمته.

(٣) - محمد بن عبد الله بن عبد الحكم البصري، أبو عبد الله: ولد سنة ١٨٢ هـ وكان مالكي المذهب ولازم الشافعي ثم رجع إلى مذهب مالك.

إخواني هذا ليس بمذهب، إنما هو شريعة، فمفهوم هذه العبارة ظاهر في كون ما عدى مذهب الشافعي ليس كله شريعة.

ومما سمعناه عن بعض الشافعية أنهم يقولون: يجوز الإستنجاء بكتب الحنفية لأنه لاكتاب فيها ولاسنة، ويكفيك أنهم - أعني الشافعية - يسمون الحنفية اصحاب الرأي، وقد ذكر الذهبي في مختصره من تاريخ الإسلام، أن بعض المالكية، وسماه. إنتقل من مذهب مالك رحمه الله، وصار يسمي المدونة بالمدونة تهاوناً واستهزاء، بجملة المذهب، وقد عرف أن مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، مخالفاً للمذهب الأشاعرة في كثير من الاصول، كمسألة الإيمان قول وعمل وغيرها، وقد عدد السيوطي جماعة ممن انتقل من مذهب إلى مذهب، كالترمذي، والطحاوي^(١)، والخطيب^(٢) البغدادى، وابن دقيق العيد^(٣)، والأمدى^(٤)، ونجم الدين المقدسي، وشيخ الإسلام يوسف الدمشقي^(٥)، وأبي

(١) - أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمه الأزدي الطحاوي، أبو جعفر: ولد بطحا سنة ٢٣٩هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ .

(٢) - الخطيب البغدادي: هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أحد الحفاظ المتقدمين، ولد في عزبه منتصف الطريق بين مكة والمدينة سنة ٣٩٢هـ، وتوفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ .

(٣) - ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد: ولد سنة ٦٢٥هـ من أكابر العلماء له تصانيف، منها ((أحكام الأحكام)) توفي سنة ٧٠٢هـ .

(٤) - الأمدى: هو علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الأموي، ولد بآمد سنة ٥٥١هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٣١هـ .

(٥) - يوسف الدمشقي: لعله يوسف بن أبي الفتح بن منصور الدمشقي، مولده سنة ٩٩٤هـ وتوفي سنة ١٠٥٦هـ .

حيان^(١) وابن فارس^(٢)، صاحب الجمل، وابن الدهان^(٣)، وغيرهم، ولا يمكن أن يكون الحامل أمراً دنيوياً، يحملهم على الانتقال من مذهب إلى آخر، فإن قيل: لا يمتنع أن يحملهم أمر دنيوي على ذلك كما ذكره السيوطي نفسه عن ابن الدهان.

قلنا: إذا لا يمتنع أن يكون الحامل للجميع منكم ليس إلا الدنيا وهو ما نخوم حوله، وقد عرفت أنهم يشنعون على الحنابلة، في القول: بأن القرآن القديم هو الحروف والأصوات، وقولهم: بالجهة الفوقية، ويحكمون حكماً ضمناً بأن مآله إلى الكفر، وقد ذكر إمام الحرمين الجويني في كتابه المنتخب، ونقل عن الذهبي في مختصر تاريخ الإسلام: أنه كان محمود ابن ناصر الدولة حنيفاً مولعاً بالحديث، فسمع بين يديه من الشيوخ فوقع في قلبه الانتقال إلى مذهب الشافعي، لمطابقته الحديث، فجمع بين فقهاء الفريقين وناظر بينهم، واتفقوا على أن يصلي كل منهم ركعتين بين يديه، يقتصر فيهما على أقل ما يجزي عنده، فصلى القفال المروزي^(٤) ركعتين على مقتضى مذهب الشافعي، ثم صلى ركعتين على مقتضى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنهم، فلبس جلد كلب مدبوغاً، ولطخ

(١) - أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان القرناطي الأندلسي، أبو حيان: ولد سنة ٦٥٤هـ، ويعد من أكبر العلماء بالعربية والتفسير والحديث، والتراجم واللغات، توفي سنة ٧٤٥هـ.

(٢) - ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين: ولد سنة ٣٢٩هـ وتوفي سنة ٣٩٥هـ.

(٣) - ابن الدهان: يحيى بن سعيد بن المبارك بن علي، المعروف بابن الدهان: ولد سنة ٥٦٩هـ، وتوفي سنة ٦٦١هـ.

(٤) - هو عبد الله بن أحمد المروزي، أبو بكر القفال: من فقهاء الشافعية ولد سنة ٣٢٧هـ، وقبل أن يشتغل بالفقه كان عمله صناعة الأقفال وربما أطلق عليه القفال الصغير للتمييز به وبين القفال الشافعي.

ربعه بالنجاسات، وتوضى بنيذ التمر، فاجتمع عليه من أجلها الذباب وكان وضوءه متلبساً من غير نية، وأحرم وكبر بالفارسية، ونقر نقرتين كنقر الديك، من غير فصل، وضرط في آخر تشهده من غير نية السلام، فأنكر أصحابه ذلك، فأمر بإحضار كتبه فوجت كما قال، فانتقل السلطان إلى مذهب الشافعي. انتهى. ما ذكره في كتبهم باللفظ، وفيه نقض لقولهم: إن المذاهب الأربعة كلها سنة وحق، وأنهم غير مختلفين اختلافاً يؤدي إلى التضليل فيما بينهم. ولو أردنا أن نجتمع من تخطئة بعضهم لبعض، ورميه بمجانبة الصواب، لاجتمع من ذلك كتاب حافل، وكان من عجائب المحافل.

[تأويل المجبرة للقرآن والسنة]

ومن عجائبيهم أنهم إذا رأوا آية في القرآن أو حديثاً في السنة وظنوا في ذلك شبهة لهم، قطعوا النظر عن سوق الكلام وتلائمه، ومراعاة النظم وتلازمه، وإقامة المعنى على ما جيء بالكلام لأجله في تاليه وقادمه، فلهذا نظروا إلى قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١)، مع قطع نظرهم عن قوله تعالى ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾^(٢)، وأخذوا يستزوجون إلى الإحتجاج بقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٣) مع قطع نظرهم عن قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٤) وإن المراد اتخاذ السبيل إليه، لامشيئة اتخاذ الكفر ديناً، ونظروا إلى قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ مع أن سوق الكلام وسبب النزول ما كان إلا في التطير به صلى الله عليه وآله وسلم، من جهة الخصب

(١) - الصافات: ٩٦.

(٢) - الصافات: ٩٥.

(٣) - التكوير: ٢٩.

(٤) - الإنسان: ٢٩.

والجذب، والشدة والرخاء، ونظروا إلى قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(١) وما علموا أنها حجة عليهم إذ لم يخرج من الأفعال إلا هذا الفعل الخاص، لكونه غريباً ليس تحت قدرة البشر، ونظروا إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ((اعملوا فكل ميسر لما خلق له^(٢))) ولم ينظروا إلى قوله ((إعلموا)) وأنه عليه الصلاة والسلام لا يأمر بعمل المعصية، وأن مراده اعملوا العبادة، فانتم ميسرون لما خلقتم له وهو العبادة والعمل، ثم أن التيسير لا يقتضي مذهبهم بوجه ما، وهو خلق المعصية، ولو كان المراد من الحديث أن كلاً ميسر لما خلق له من الجنة والنار، لكان من المجاز، كما في قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾^(٣)، أمّا لو كان المراد أن كلاً ميسر لما خلق له من الطاعة والمعصية، لكان قوله : إعملوا أمراً بالمعصية، ونظروا إلى قوله تعالى : ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم على أبصارهم غشاوة﴾^(٤) مع قطع النظر عن قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا﴾^(٥) وعما يفسرها من قوله تعالى ﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾^(٦)، ولم ينظروا في معنى الختم في الأصل، ولا معنى الغشاوة، وقد غفلوا غفلة عجيبة عن تناول الذم لهم في قوله تعالى ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾^(٧)، فإنها ناطقة بمقالتهم،

(١) - الأنفال: ١٧.

(٢) - أخرجه الطبراني في الكبير ٢٣٧/٤ ((٤٢٣٥))، ((٤٢٣٦))، وأحمد في المسند

٨٢/١، ١٤٠، ١٥٧، ٣، ٤٣٠، ٤٦٧، ٤٣١ هـ.

(٣) - الأعراف: ١٧٩.

(٤) - البقرة: ٧.

(٥) - البقرة: ٦.

(٦) - يونس: ٧٤.

(٧) - الأنعام: ١٤٨.

صريحة في حالهم، وعن قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(١) وغيرها، ولقد أغرب بعضهم حيث قال: إن مذهبهم مما لم يكن خافياً على أحد لو لا ابتداء المعتزلة، حتى أن إبليس يعتقد ويدعي الله به، قال بما أغويتني، فنسب الإغواء إلى الله تعالى، ونحن نقول لهم: يكفيكم كون شيخكم في هذه البدعة إبليس، ثم ما هذه الغفلة منكم عن أول الآية، إذ قال تعالى ﴿وَمَا مِنْكُمْ﴾^(٢) لم يجب إبليس بما هو الأولى عنكم، إذ كان يقول على مذهبكم، ما معنى إلا أنك لم تخلق في السجود، لا قوله: ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدْ﴾^(٣) إلى آخر الآية. ثم أن في لفظ أغويتني أشعاراً بالإختيار لسلوك ما وقع فيه الإغواء، إذ لا يسمى غاوياً في العربية، إلا من سلك طريقاً أغوى فيها، وأما المسحوب على وجهه قسراً فلا يصح تسميته غاوياً كما سلف نحوه.

وبالجملة فكلما رأوا آية فيها شمة من القرب إلى تشبههم صرفوها إلى ذلك، ولم يبالوا بما قبلها وما بعدها، ولأما هي مسوقة لأجله ولا مخالفة للنظم واللغة، وبالعكس، إذا حات الآية حجة على بطلان مذهبهم، - وكم آية - وتراهم قد فرغوا من تنزيلها على مذهبهم، وإنما بقي لهم خوض في كونها عامة أو خاصة، أو مجملة أو مبنية، إلى غير ذلك، وفي مثل صنيعهم يقال: أثبت العرش ثم النقش، أو أثبت عرشك ثم نقشك.

(١) - الجاثية: ٢١.

(٢) - الأعراف: ١٢.

(٣) - الحجر: ٣٣.

[ذم الكثرة ومدح القلة]

ومن عجائبيهم قولهم: أنهم هم السواد الأعظم المعني بما ورد في الحديث من الأمر باتباعه، وكأنهم نظروا إلى أنهم أكثر الفرق، وقد يصرحون بأنهم أكثر الأمة عدداً، ولم يرجعوا إلى ما نقله بعضهم عن الثوري^(١) أن السواد الأعظم هو الحق، ولو كان مع واحد، وقد ذكر هذا الشعراني في كتابة اليواقيت، والجواهر، مرتضياً له مستشهداً به، والله تعالى ما مدح كثرة قط، ولو لم يكن من ذم الكثرة إلا قوله تعالى ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(٢) ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾^(٥) ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾^(٦)، حتى جعل بعضهم هذه الآية نقش خاتمه لتذكره بزم الكثرة، وكثرة هؤلاء الجبرية في هذه الأعاصر ليس إلا من نكوص الإسلام على عقبه، وتشرع النفوس إلى الباطل والولوغ به، والولوع من مشربه، وقد قال عليه الصلاة والسلام ((بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً))^(٧)، وليس هذا بالنظر إلى

(١) - هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناف، أبو عبد الله: ولد سنة ٩٧هـ بالكوفة ونشأ بها، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.

(٢) - الفرقان: ٤٤.

(٣) - يوسف: ١٠٣.

(٤) - الدخان: ٣٩.

(٥) - المائدة: ١٠٠.

(٦) - الأعراف: ١٠٢.

(٧) - أخرجه مسلم وابن ماجه والطبراني والترمذي بألفاظ مختلفة، وهو في كنز العمال

٢٣٨/١هـ.

هلاك نيف وسبعين فرقة ونجاة فرقة واحدة عجبياً، وقد يأخذون في تفريضة علمائهم ومدحهم مدحاً مفرطاً يستعينون بذلك على الناظر القاصر. فيقول مثل هؤلاء الفحول كيف يجمعون على الخطأ، فتجد تراجمهم مشحونة بالثناء على أئمتهم كالأشعري، والباقلاني، والإسفيراني، وابن فورك^(١)، والجويني^(٢)، والرازي^(٣)، وغيرهم، وقد غفلوا عن كون المعتزلة هم أئمة التحقيق، وفرسان التدقيق، وكل هؤلاء المذكورين منهم ينتهي سندهم في الكلام إلى الأشعري^(٤)، وبالإتفاق شيخه ومعلمه أبو علي الجبائي رحمه الله، وما تبع الجبرية إلا في آخر عمره، وقد اخترعوا حكاية كاذبة في خروجه من المعتزلة، جهل المخترع لها، مذهب المعتزلة بعد أذيتهم وبصريتهم، فكان دليلاً على كذبها، وهكذا عادة الله تعالى يكشف الكذاب من لفظه، على أن أئمة النحو، والصرف والبيان معتزلة كسيبويه، والخليل بن أحمد، وأبي علي الفارسي، وأبي الفتح ابن جني، وقطرب^(٥)، وأبي علي الرماني وغيرهم كالإمام عبد القاهر الجرجاني، وكالزنجشيري^(٦)، وناصر الدين المطرزي

(١) - هو محمد بن الحسين بن فورك الأنصاري الأصبهاني فقيه شافعي عالم بالأصول والحديث توفي بنيسابور: سنة ٤٠٦ هـ.

(٢) - الجويني: تقدمت ترجمته.

(٣) - الرازي تقدمت ترجمته.

(٤) - تقدمت ترجمته.

(٥) - قطرب: هو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي الشهير بقطرب: من علماء الأدب واللغة، وكان يرى رأي المعتزلة، وقطرب لقب دعاه به استاذة ((سيبويه)) فلزمه، توفي سنة ٢٠٦ هـ.

(٦) - الزنجشيري: تقدمت ترجمته.

والسكاكي وأئمة التّرسّل، كالصاحب ابن عباد^(١)، وابن العميد^(٢)، كما يعرف من ترجمته، وأبي تمام الطّائي^(٣)، وغيرهم كما يفهم من شعر المتنبّي. وأئمة الحديث الشريف كالحسن البصري، ومكحول^(٤)، ووكيع^(٥)، وغيرهم كالخافظ ابن عقده^(٦)، وأبي سعد السمان^(٧)، ومحمد ابن شجاع الثلجي^(٨) فقيه

(١) - صاحب بن عباد: هو إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني: ولد سنة ٣٢٦هـ، في الطالقان، كان من نوادر الدهر علماً وفضلاً وتدبيراً، لقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه توفي سنة ٣٨٥هـ.

(٢) - ابن العميد: هو محمد بن الحسين العميد بن محمد، أبو الفضل: لقب بالجاحظ الثاني في أدبه وترسله، توفي سنة ٣٦٠هـ.

(٣) - أبو تمام الطائي: هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر الأديب، وأحد أمراء البيان، ولد في جاسم (من قرى حوران بسوريا) سنة ١٨٨هـ، ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدمه على شعراء وقته، وكان يخفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز الغرب، توفي سنة ٢٣١هـ.

(٤) - مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله فقيه الشام من حفاظ الحديث ولد بكابل وتوفي بدمشق سنة ١١٢هـ.

(٥) - وكيعة بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي الحافظ ولد سنة ١٢٨هـ، كان حافظاً زاهداً مجانباً للسلطان عرض له القضاء فامتنع، وصفه غير واحد بالتشيع، توفي سنة ١٩٦هـ.

(٦) - ابن عقده: الحافظ المتقن، أحمد بن محمد بن سعد بن عقده الكوفي الزيدي، ولد سنة ٢٤٩هـ، عرف بالحفظ وسعة الإطلاع وكثرة الرواية للحديث، توفي سنة ٣٣٣هـ.

(٧) - أبو سعد السمان: هو إسماعيل بن علي بن الحسين بن زنجويه الرازي: كان من الحفاظ المتقنين، ويعد شيخ المعتزلة وعالمهم ومحدثهم في عصره، وقيل: أن شيوخه بلغوا ثلاثة آلاف وستمائة، وعاش حياته كلها لم يكن لأحد عليه منة ولا يد، من كتبه (الموافقة بين أهل البيت والصحابة وما رواه كل من الفريقين في حق الآخر) سفينة النجاة وغيرها. توفي سنة ٤٤٧هـ، وقيل سنة ٤٤٥هـ، وقيل سنة ٤٤٣هـ.

(٨) - محمد بن شجاع الثلجي البغدادي من فقهاء العراق وهو من أصحاب أبي حنيفة. ولد سنة ١٨١هـ وتوفي سنة ٢٦٦هـ.

العراقيين، وقاضي القضاة العلامة ابن معروف^(١)، والداركي، وغيرهم ممن ذكره الذهبي، وأئمة الكلام كعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وأبي الهذيل^(٢) والجاحظ والنظام، وأبي يعقوب الشحام، وثامة ابن الأشرس، والحسين بن علي البصري، وقاضي القضاة القاضي عبد الجبار^(٣)، وقاضي القضاة أحمد ابن أبي داود^(٤)، وأبي القاسم الكعبي^(٥)، وأبي علي الإسواري، والجعفرين^(٦) والإسكافي^(٧)، وشارح المحصول للرازي عبد الحميد المدايني، وأبي عبد الله البصري، وأبي علي ابن خلاد، وأبي الحسين الخياط^(٨)، وأبي الحسن البصري،

(١) - هو عبيد الله بن أحمد بن معروف، أبو محمد قاض القضاة ببغداد، ولد سنة ٣٠٦ هـ، وتوفي سنة ٣٨١ هـ.

(٢) - أبو الهذيل: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة سنة ١٣٥ هـ، واشتهر بعلم الكلام قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كأطلال القمام على الأنعام، وكان حسن الجدل، قوي الحجة، كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامر سنة ٢٣٥ هـ.

(٣) - قاضي القضاة: هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسين، وهو شيخ المعتزلة في عصره، وقد أطلق عليه المعتزلة هذا اللقب، ولا يطلقونه على غيره: له مؤلفات كثيرة منها: شرح الاصول الخمسة، وثبت. دلائل النبوة توفي بالري سنة ٤١٥ هـ .

(٤) - أحمد بن أبي داود بن جرير بن مالك الزياتي، أبو عبد الله: قاضي القضاة، ولد سنة ١٦٠ هـ قدم به أبوه إلى دمشق وهو حدث، فنشأ فيها ونبع، ومنها رحل إلى العراق، قال أبو العيلاء: ما رأيت رئيساً قط أفصح ولا أنطق من ابن أبي داود، توفي ببغداد سنة ٢٤٠ هـ.

(٥) - أبو القاسم الكعبي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من بني كعب البلخي الخراساني: أحد أئمة المعتزلة، واليه تنتمي (الكعبية) ولد سنة ٢٧٣ هـ، وتوفي سنة ٣١٩ هـ.

(٦) - هما جعفر بن بشر ، وجعفر بن حرب.

(٧) - الإسكافي أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي من رجال الطبقة السابعة توفي سنة ٣٤٠ هـ .

(٨) - الخياط: هو أبو الحسين بن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة، وكان فقيهاً محدثاً متكلماً توفي سنة ٣٠٠ هـ .

صاحب التصفح، ومحمود الخوارزمي تلميذه، وابن متويه، وابن أبي الحديد^(١). وبالجملة فائمة النحو والصرف والمعاني والبيان، والحديث، والكلام، والترسل، كلهم معتزلة بإقرار المؤلف.

قال الصفدي^(٢): من اطلع على طبقات القاضي عبد الجبار علم ما كانت المعتزلة عليه من القدد والعُدَد، انتهى. ولو ادعت المعتزلة أن مذهب الجبر من البدع الحادثة، وحلفت على ذلك لم تكن حائشة، وكيف لا، وبه تعطيل الشرايع، وإرهاض الذرايع، وقد ادعوا اعتزال كثير من الجهابذة إلا أنني لم أذكرهم، وذكرت هنا جماعة ممن يقر المخالف باعتزاله، وفضله وإفضاله، فإن الثناء في كتب الأشاعرة على هؤلاء المعدودين هنا أكثر من الثناء عليهم، في كتب أصحابهم المعتزلة، وهو من شهادة الأضداد وإذاعة الحساد:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

وأما كثرة العامة الذين هم كالأنعام، فما هي إلا ضرر، ثم أن آل محمد عليه الصلاة والسلام، على خلاف مذهب إخوان الجبرية، إلا من شذ كما مر، مع أن حجية إجماع أهل البيت مما توفرت أدلته: حتى، قال بعضهم: لو أنصف المخالف لعلم أن أدلة عصمة الأمة عن الخطأ لا توارى أدلة عصمة العترة.

ثم أن في علماء الجبرية من قال بكثير من مقالات المعتزلة، كما وقع من إمام الحرمين في مسألة خلق الأفعال والسمرقندي، وكما وقع في مسألة تكليف مالا

(١) - ابن أبي الحديد: هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين أبو حامد عز الدين من أعيان المعتزلة، وعلمائهم وشعرائهم، ولد في المدائن سنة ٥٨٦هـ، وتوفي ببغداد سنة ٦٥٦هـ، من مؤلفاته (شرح نهج البلاغة) و(الملك الدائر على المنثل السائر) وغيرها.

(٢) - الصفدي: هو خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين، ولد في صفد (بفلسطين) سنة ٦٩٦هـ، وتوفي بدمشق سنة ٧٦٤هـ.

يطاق، فإن السبكي^(١) نسب المنع منه إلى الغزالي، وابن دقيق العبد، والجويني أيضاً، والأمدي على تفصيل ذكره في المحال لذاته ولغيره، وكما وقع في مسألة القول بالحال، بمعنى لاموجود ولا معدوم، وغير ذلك مما يجاوز حد الإكثار، ويترتب عليه التفسيق والإكفار.

والحاصل أن أقوال المعتزلة منبثة بين المتكلمين، يتجاذبون بها، ومع هذا ينبذون المعتزلة، وينبذونها، ما ذاك إلا لعدم الإنصاف، وتكثير سواد الخلاف. ومن عجائبيهم أنهم يقولون: إن أصل مذهبنا جاء من طريق اليهود، وذلك أنه احتال بعض اليهود على بعض أهل الأعصار المتقدمة، ودس إليهم مذهب المعتزلة، وما علموا أن المعتزلة يقولون أن مذهب الجيرية مذهب المحوس بعينه، إلا أن الطريق اختلفت والمآل واحد.

[منهم المعتزلة]

ثم أن المعتزلة ليسوا فرقة اجتمعت في بلد واحد، أو عصر واحد بالتواصي والتواطي، إنما هم حنفية وشافعية وغيرهم، حققوا في الأصول، ولم يكابروا العقول وآثروا الله على الرياسة الدنيوية، ورضوا بالتظاهر عليهم وبالأذى عليهم والعصبية، وجاهدوا في الله بأقوالهم ومحابرهم، إذ فاتهم الجهاد في السابقين برماحهم وبواترهم، فأدركوا فضيلة الذب عن كتاب الله، والصيانة لسنة رسول الله، وكيفيهم كون أحدهم كما ذكره أبو الحسين رحمه الله: إذا وردته الشبهة فيما يعود إلى نسبة القبيح إلى الله تعالى بات ليله وظل نهاره، يروض أفكاره، ويخوض انظاره، حتى يدفعها ويقيم البرهان على عدل الله وحكمته، وينزهه عن القبيح ونفي نسبته.

(١) - السبكي: تقدمت ترجمته.

ويكفي إخوان الجبرية أنهم على العكس من ذلك، فإذا جاءهم الدليل الصحيح، على تعاليه تعالى عن القبيح، باتوا وظلوا على أن يرجعوه إليه تعالى فأضلوا وضلوا، فهذا هو التفاوت بين حاله، وحال المعتزلة، وبه يعرف ما لهؤلاء عند ربهم من المنزلة، ولقد جاهدتهم المعتزلة في مواطن صحة النبوات وتنزيه الله تعالى فسدوا الثغور، بفتح الثغور، والله در من قال في هذا الحال:

جاهدت فيك بقولي يوم تختصم الأبطال إذ فات سيفي يوم تمتنع
إن اللسان لو صَّال إلى طرق في الحق لا تهتديها الذبل الشرع
ولهذا تجد الجبرية يطرزون مباحث الخلاف بينهم، وبين المعتزلة، مما يلزم منه الوصية للناظر، يتجنب النظر في حجج الاعتزال، ويفهمون اتباعهم بالألسنة، أن مدانة المعتزلة أصل الضلال

وما على ذي سقام أن يمر على طيبه فلعل البرء في الألم
ولقد سأل بعض معاصرينا شيخه منهم عن وجه المنع عن كتب المعتزلة^(١)، فقال: لأن حججهم قوية، فانظر هذا الإقرار بأنهم على شفا جرف هار.
وإذا ذكروا في كتبهم شيئاً من حجج المعتزلة على جهة الإغراب، وإيهام الإطلاع على ملل الناس ونحلهم، أخذوا في تحرير مقدماتها بما لا يصعب عليهم حله أو نقضه، أو معارضته، أو نحو ذلك، ويتركون حجج المعتزلة أن يأتوا بها على وجهها، فتراهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ونسوا حظاً مما ذكروا به، ولا تزال تطلع على خائنة منهم في التنكب عن تحقيق الحق ومواقفه، كأنهم يقولون: نخشى أن تصيبنا دائرة، فيميلون عن أدب المناظرة إلى المكابرة، ويستروحون إلى الغلبة المتوهمه، وهم يعرفون أن حجتهم داحضة، وسهام رميهم لنا خايضة، وأن خيانتهم في نقل كلامنا وتحريفه خسار مبين.

(١) - المعتزلة تقدمت ترجمتهم.

وأن الله لا يهدي كيد الخائنين.

ومن غرايبهم عدم جريهم على مقتضى قاعدة خلق الأعمال، وقاعدة نفي الغرض فيما^(١) لله تعالى من جميع الأفعال، فتزاهم يلومون مخالفهم، ويذمونهم ولا ينظرون أن اعتزاله مخلوق فيه، فيعذرونه، وكذلك تصرفهم على قولنا بالغرض والحكمة، بل ربما صرحوا تصريحاً، وأقرب ما ذكره هنا تصريح سعد الدين به في المختصر، عند ذكر تلقي المخاطب بغير ما يتطلب كما في قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ﴾^(٢)، فراجعه أن شئت فلا يلتفتون إلى ما أسسوه وعرسوه إلا في مسارح الخلاف، ومطارح الأسلاف، فهم معنا وعلى قولنا في جميع تصرفاتهم، ألا ترى أنك لو صفعت أحدهم لرأيت أنه أسرع ما يشن عليك المعارة ويذهب عليه مذهبه في المغارة، وقد قال بعض أصحابنا رحمه الله تعالى:

اصفع الجبر الذي	بقضاء السوء قد رضي
فإذا قال لم فعلت	فقل هـكذا قضى

ولو أن أحدهم أراد منك القيام أو القعود فاعتذرت منه بأنه لم يخلق فيك ذلك لرأيت أنه يستشيع غيضاً، وينسبك إلى فنون الجنون، ولا يتنبه أنهم في عقايدهم أئمة جنون الفنون.

ومن عجايبهم ما رأيناه في تفاسيرهم وفي كتبهم الكلامية من الإخلال بالتحقيق، في المواضع التي يترتب عليها الإكفار والتفسيق، فيأخذون منها بأطراف الأنامل، ويطولون في المواضع الظاهرة بلاطائل، ما ذاك إلا لضيق العطن، وتمام الغرر لأرباب الفطن، يوهمون أن مقامات الآيات القاطعة

(١) - في (١) فيما فيه.

(٢) - البقرة: ١٨٩.

لرقابهم، غنية عن الإيضاح، ولو أرخوا عنان القلم هنالك لكانوا سباق الإفتضاح، وكذلك تراهم في كتب الكلام يغضون على القذا، ويغضون من أعنة الاقلام. هذا السيوطي ذكر في قوله تعالى، ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^(١)، مائة وعشرين نوعاً من علم البلاغة، وزاد عليها من أصول الفقه حتى كأن الكلام فيها مفرد بالتأليف في كتاب سماه فتح الجليل، وما تنبه لمخالفة هذه الآية لمذهبه واعتقاه، لأن الله نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى نفسه تعالى ولم يجعل الإخراج من النور إلى الظلمات منسوباً إليه تعالى فلائمه ما وقع كذلك.

ولولا قبحه لما نزه نفسه تعالى عنه، ولا يصح أن يكون نسبته إلى الطاغوت مجازاً للسببية، لأنه تعالى عندهم هو المرثر ولا أثر للسبب، فقد خالفت هذه الآية مذهبهم من وجوه، (منها) أن القبيح قبيح في نفس الأمر وإلا لما نزه نفسه تعالى هنا عن الإخراج من النور إلى الظلمات لا كما تقول المجبرة: لا قبيح إلا بعد الأمر والنهي، ومنها أن النور هو الهدى فتفيد الآية أنه قد جاءهم الهدى وأخرجهم منه الطاغوت إلى الظلمات المعبر بها عن الضلال، لا كما تقول المجبرة: ما هدى الله إلا الذين آمنوا، ومنها أنه تعالى حكم بأنه يخرج الذين آمنوا من الظلمات، وليس إخراجهم لهم إلا بأوامره ونواهيه وآياته على يد مرسله، فدل على أن الظلمات كانت متحققة قبل الأوامر والنواهي، وليس المراد بها إلا الشرك والضلال، وهو خلاف مذهبهم في نفي القبح العقلي، (ومنها) أن تمدحه تعالى بكونه يخرجهم يفيد أن الذي أخرجهم منه وهو الظلمات ليس من فعله تعالى وإلا لضاع التمدح كما لا يخفى، (ومنها) أنه يقال للمجبرة ما للباري تعالى لم

(١) - البقرة: ٢٥٧.

يتمدح بالإخراج من النور إلى الظلمات، وهو عندكم صفة مدح في حقه تعالى، لأنه لا أثر لغيره، والسيوطي إنما ألفت في الآية من الكلام إلا إلى أن قوله تعالى ﴿يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ يدل على خلق الأفعال، وما أدري من أي الدلالات هذه الدلالة، وبهذا يعرف أنهم إنما يتلقطون الشبهة الواهية ويتعامون عن الحجج الوافية، فيمرون على الآيات تشبيه الجمل الشرود يمر على العشب الملتف فيدعه، ويذهب إلى القاع الصفصف، وقد يأخذ منه ملء فيه، ثم يمرح في آفاقه لا ينظره ولا يعرف مافيه، أوهم كالمنخل يمسك النخالة دون الدقيق، وهذا العضد في أول شرحه لمختصر ابن الحاجب، جاء بما يضحك منه ذو النظر والاستدلال، فقال: أن المعجزة تتوقف على خلقا لله للأعمال، فعكس الحال ولبس ورمى خصمه بما هو أفس

قد كابر الحق بهتاً وهو معتقد في السر إثبات ما ينفيه في العلن

وقد قدمنا أن النبوات لاتصح على مذهبهم ونقلنا ما نقلناه عن المحققين منهم ومن جملتهم هذا العضد، وأوضحنا فيما مر أيضاً، أن المعجزة متوقفة على القول بأن العبد فاعل با لتمكين والإختيار، وإلما صح التحدي بهاولكانت جميع الأفعال حقيرها وعظيمها معجزات، لأنه إذا كان العبد لايقدر على شيء ما لم يخلق فيه فالمعجزة كذلك لايقدر عليها ما لم تخلق منه، فلا خصوص لها بالإعجاز.

وحاصله إن عجز القوم عن المعجزة عند المجبرة ليس إلا بأن لا يخلق فيهم الإتيان بها وهذا جار في جميع الأفعال، أي ما لم يخلق الفعل عندهم فالعجز عنه حاصل، ولو مجرد القيام، بل تحريك الأبهام، وكان المجبرة يرجعون إلى مركز تلبيسهم ومقر تدليسهم، وهو العادة التي جعلوا خلق السموات والأرض وما بينهما لها، لالحكمة.

وقد قدمنا ما فيه كفاية من مساقط ومغالطهم مما هم بأكثره معترفون، ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون، ولقد نعموا على الرازي كما ذكره العيني^(١) في ترجمته لكونه يحرر قواعد الاعتزال بأطول عبارة، ويكتفي في قواعدهم بالإشارة، واتهموه بالتقصير في نصره المجبرة، وما علموا أن ذلك من أعظم الأدلة على قوة ساعده، لعلمه بضيق نطاق النطق عن واهي مذهبهم ولوازم قواعده، فكأنه يقول هذا مبلغ علمي.

وإذا رميت يصيبني سهمي، ويزفع عن حضيض التلفيق، ويقف حيث انتهت به قدم التحقيق.

وقد انتهى ما أردته من هذه الرسالة وبالله التوفيق، وله الحمد أولاً وآخرأ، كما هو بالحمد والثناء حقيق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وصحبه المطهرين، وسلم عليه وعليهم كل حين، وعلى كافة الأنبياء والمرسلين، وآل كل منهم أجمعين.

(١) - هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد بدر الدين العيني، أصله من حلب ومولده في عيتاب سنة ٧٦٢هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٥٥هـ.

فهارس الأعلام المترجمين

١٣٧	ابن فورك	٥١	إبراهيم بن عمر البقاعي
١٣٢	أبو حيان محمد بن يوسف	٣٣	أبو الحسين
٦٦	الإخشيدي	٣٩	أبو الحسين الجزار
١٣٩	الإسكافي	٢٣	أبو الطيب أحمد بن الحسين
٤٩	الأسنوي محمد بن الحسين	٩٦	أبو العتاهيه
١٥	الأشعرية	١٣٩	أبو القاسم الكعبي
١١٣	الأصفهاني	١٣٩	أبو الهذيل
١٣١	الأمدي	٥٣	أبو بكر الباقلائي
٢٩	الأهدل حسين بن عبد الرحمن	١٢٧	أبو بكر الصديق
١٢٨	البخاري	١٣٨	أبو سعد السمان
٤٤	البغوي	١٦	أبو علي محمد بن عبد الوهاب
٤٨	البيضاوي عبد الله بن عمر	١٣٨	أبو تمام الطائي
١٢٩	الترمذي	١٣٩	أحمد بن أبي داود
٤٩	الثعلبي أحمد بن محمد بن إبراهيم	١٢٩	أحمد بن حنبل
٦٦	الجاحظ	٦٧	أحمد بن محمد بن عمر الخجافي
٥٠	الجويني عبد الملك بن عبد الله	٥١	إبراهيم بن عمر البقاعي
١٣١	الخطيب البغدادي	١٤٠	ابن أبي الحديد
٧٢	الخليل بن أحمد	٣١	ابن الحاجب
١٣٩	الخياط	١٣٨	ابن العميد محمد بن الحسين
٣٠	الذهبي	٢٩	ابن الفارض
٢٨	الزحشري	٣٨	ابن الهمام
٤٩	السبكي	٣٠	ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم
٧٢	السكاكي	٩٩	ابن حجر الهيتمي
٤٨	السيوطي	١٣١	ابن دقيق العيد
١٠٦	الشافعي	١٣٠	ابن صدر الشريعة
١٠١	الشعراني	٢٩	ابن عربي محمد بن علي
١٣٨	الصاحب بن عباد	١٣٨	ابن عقده
١٤٠	الصفدي	١٣٢	ابن فارس يحيى بن سعيد

٧٢	عبد القاهر الجرجاني	١٣١	الطحاوي
١٣٢	عبد الله بن أحمد المروزي	١٤٦	العيني
٣١	عضد الدين الإيجي	١٠١	الغزالي
١٢٧	عمر بن الخطاب	١٠٢	الكرماني محمد بن يوسف
١٠٨	عمرو بن عبيد	٥٠	الكواشي أحمد بن يوسف
١٧	فخر الدين الرازي	٩٦	للمأمون
١٣٩	قاضي القضاة	٢٩	المراغي أبوبكر بن الحسين
١٣٩	قاضي القضاة ابن معروف	٧٢	المطرزي
١٣٧	قطرب	١٦	المعتزله
١٣٩	لجعفرين	٩٨	للملأ عصام الدين
٣٠	محمد بن أحمد بن تقي الدين الفاسي	١٠٤	النصير الطوسي
١٣٨	محمد بن شجاع الثلجي	٦٦	النظام
١٣٠	محمد بن عبد الله بن عبد الحكيم	٣٠	تقي الدين السبكي
١٢٩	مسلم	٩٦	ثمame بن الأشرس
١٣٨	مكحول	٢٥	جعفر الصادق بن محمد الباقر
٩٨	ملأ زاده الخطابي	١٧	جهم بن صفوان السمرقندي
١٠٧	واصل بن عطاء	٢٥	سعد الدين التفتازاني
١٣٨	وكيع بن الجراح	١٣٦	سفيان الثوري
١٣١	يوسف الدمشقي	٧٢	سيويه

فهارس مواضيع الكتاب

- ٣-----[مقدمة التحقيق]
- ٤-----[ترجمة المؤلف]
- ٨-----[عملي في التحقيق]
- ٨-----[النسخ التي اعتمدت عليها:]
- ١٠-----[صورة للصفحة الأولى من نسخة (أ)]
- ١١-----[صورة للصفحة الأولى من نسخة (ب)]
- ١٢-----[مقدمة المؤلف]
- ١٣-----[مسألة في أفعال العباد]
- ١٤-----[مسألة في معنى الكسب]
- ١٧-----[مسألة في بيان القدرة]
- ٢١-----[مسألة في الإرادة]
- ٣٠-----[مسألة في بيان شبهة المتسمون بأهل السنة]
- ٤٢-----[الأدلة السمعية على فساد أقوال المخالفين]
- ٤٤-----[مسألة في معنى ﴿من عمل صالحاً فلنفسه...﴾]
- ٤٦-----[مسألة وجوابها]
- ٤٩-----[مسألة في معنى قوله تعالى ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾]
- ٥١-----[مسألة في بيان ﴿إن الله لا يغير ما بقوم...﴾]
- ٥٣-----[مسألة في بيان مغالطة الجبرية في القدرة والكسب]
- ٥٤-----[مسألة في معنى ﴿يا حسرتا على ما فرطت...﴾]
- ٥٨-----[مسألة في معنى الهداية]
- ٥٩-----[معنى ﴿ولو شاء الله لهداكم﴾]

- ٦١-----[مسألة في معنى قوله تعالى ﴿يا حسرة على العباد﴾]
- ٦٢-----[مسألة في معنى ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده﴾]
- ٦٣-----[مسألة في معنى ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾]
- ٦٥-----[مسألة في بيان تناقض مذهب الجبرة]
- ٦٦-----[مسألة وجوابها]
- ٦٨-----[مسألة وجوابها]
- ٧٢-----[مسألة في معاني الأمر]
- ٧٤-----[مسألة في تفسير آية صلاة الخوف]
- ٧٥-----[مسألة وجوابها]
- ٧٧-----[مسألة في شبهة الجبرة]
- ٧٨-----[مسألة في معنى قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾]
- ٨٠-----[مسألة في معنى الختم]
- ٨٤-----[مسألة في معنى ﴿هل من خالق غير الله﴾]
- ٨٧-----[مسألة في معنى ﴿قل كل من عند الله﴾]
- ٨٨-----[مسألة في معنى ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾]
- ٩١-----[مسألة في معنى الضلال والإضلال]
- ٩٥-----[مسألة في معنى ﴿وما رميت إذ رميت﴾]
- ٩٩-----[مسألة أخرى في الكسب]
- ١٠٩-----[الإيمان بالقضاء]
- ١١١-----[موافقة الجبرية للفلاسفة]
- ١١٣-----[مسألة في دعوى الجبرة أنهم أهل الحق]

- ١١٨-----[توضيح مذهب العدلية]
- ١٢٠-----[القدرية مجوس هذه الأمة]
- ١٢٦-----[مسألة وجوابها]
- ١٢٦-----[دعوى المجرة أن الجبر اشتهر في الصدر الأول]
- ١٣٠-----[مسألة في إختلاف المذاهب]
- ١٣٣-----[تأويل المجرة للقرآن والسنة]
- ١٣٦-----[ذم الكثرة ومدح القلة]
- ١٤١-----[منهم المعتزلة]
- ١٤٧-----[فهارس الأعلام المترجمين]
- ١٤٩-----[فهارس مواضع الكتاب]

مكتبة التراث الإسلامي

الجمهورية اليمنية - صعدة - مفرق الطلح

تلفون: ٥١٣١٥٠ - ٥١٢٩٠٧